PUBLICATION DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE N° 25. II

SOMAS'AMBHUPADDHATI

DEUXIÈME PARTIE

Rituels Occasionnels dans la tradition śivaïte
de l'Inde du Sud selon Somaśambhu
I : *Pavitrārohaṇa, Damanapūjā et Prāyaścitta*

Texte, Traduction et Notes

par

HÉLÈNE BRUNNER-LACHAUX

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
Pondichéry
1968

SOMAŚAMBHUPADDHATI

Deuxième Partie

Rituels Occasionnels I

Texte, traduction et notes

PUBLICATION DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE N° 25. II

SOMAS'AMBHUPADDHATI

DEUXIÈME PARTIE

Rituels Occasionnels dans la tradition śivaïte
de l'Inde du Sud selon Somaśambhu
I : *Pavitrārohaṇa, Damanapūjā et Prāyaścitta*

Texte, Traduction et Notes

par

HÉLÈNE BRUNNER-LACHAUX

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
Pondichéry
1968

PRINTED IN INDIA
at RANGA PRINTERS
5/41, Mohammed Hussain Street, Royapettah, Madras-14.

INTRODUCTION

La première partie de la *Somaśambhupaddhati* a paru, avec notre traduction et un commentaire en forme de notes, sous le No 25 dans les Publications de l'Institut Français d'Indologie. Elle traitait du rituel quotidien dans la tradition śivaïte de l'Inde du Sud. Nous avions annoncé alors (Introduction, p. XXIV) que l'ouvrage de Somaśambhu comprenait encore une deuxième partie traitant du rituel occasionnel, et une troisième traitant du rituel optionnel. On pourrait donc croire que ce que nous donnons maintenant et que nous désignons comme « deuxième partie » comprend tous les rites occasionnels décrits par Somaśambhu. En fait, il n'en est rien. La matière du rituel dit occasionnel était trop abondante, et aussi trop disparate, pour que nous puissions en donner la traduction en une seule fois, et nous avons dû couper en deux cette partie médiane de la *paddhati*. On ne trouvera donc dans ce volume que la moitié des rites que Somaśambhu qualifie d'occasionnels, soit : l'offrande annuelle des *pavitra* (*pavitrārohaṇa*, section I), l'offrande annuelle des plantes *damana* (*damanapūjā*, section II), et les rites de réparation (*prāyaścitta*, section III). Les autres rites occasionnels, c'est-à-dire les différentes initiations (*dīkṣā*), les consécrations ou onctions (*abhiṣeka*) et les rites funèbres (*antyeṣṭi* et *śrāddha*) feront l'objet d'une troisième étude, tandis qu'une quatrième sera réservée aux rites optionnels, qui dans ce manuel se réduisent aux installations et consécrations de temples et autres objets de caractère sacré.

Des rites occasionnels

Avant de présenter les trois sections que nous venons d'annoncer, il nous faut traiter rapidement des rites occasionnels en général, ou plutôt du groupe de rites occasionnels envisagés par Somaśambhu. Notre auteur range sous ce chef à la fois des rituels liés à une circonstance astrologique particulière qui les ramène chaque année (fêtes des *pavitra* et des *damana*) ; d'autres qui, ayant comme unique objet d'effacer les conséquences de fautes déterminées, ne sont pratiqués qu'à l'occasion de celles-ci et ont de ce fait un caractère accidentel (*prāyaścitta*) ; d'autres enfin qui, liés à la personne de l'initié, ne se présenteront chacun qu'une fois dans son existence terrestre (initiation, éventuellement consécration comme maître, rites funèbres). Il est donc clair que Somaśambhu, bien qu'il ne s'explique jamais à ce sujet, prend le terme de *naimittika-karman* dans son sens premier d'occasionnel, et qu'il donne à la notion d'occasion un

sens très large, puisque celle-ci peut être une date, un accident, ou un tournant de l'existence. Il se trouve en cela en accord avec la tradition générale indienne, mais en désaccord avec d'autres auteurs de manuels, et en particulier, comme nous le verrons, avec son propre commentateur ; et on ne peut départager les disputants en recourant aux *Āgama*, car ceux-ci, bien qu'ils connaissent parfaitement la distinction entre les actes quotidiens ou réguliers (*nitya*), les actes occasionnels (*naimittika*) et les actes optionnels (*kāmya*), ne classent pas systématiquement les rites qu'ils décrivent selon ces trois chefs. Acceptant donc le groupement qui nous est proposé par Somaśambhu, nous ferons à son propos quelques remarques.

On peut d'abord s'interroger au sujet du degré de nécessité des rites énumérés. Du moment qu'ils ne sont pas qualifiés d'optionnels (*kāmya*), il faut les considérer comme obligatoires, et même obligatoires pour tous, puisque la *paddhati* de Somaśambhu est écrite pour le rituel privé[1]. Mais est-ce au même titre que le rituel quotidien ? La lecture de notre texte montre que le problème est assez complexe. Une différence frappante apparaît déjà à cet égard entre les deux rites annuels, si proches par leur structure, que décrit la *paddhati*. Le rituel du *pavitra* se présente comme absolument obligatoire pour tout initié qui pratique le rituel quotidien, et au même titre que le rituel quotidien ; celui qui ne l'accomplit pas déchoit inévitablement (voir la note 5 au *śloka* 1) ; et seul un *prāyaścitta* considérable peut effacer la faute qui consiste à l'accomplir trop tard ou pas du tout. On verra que le rituel des *damana* n'est pas enjoint avec la même force ; on pourrait même dire qu'il n'est que vivement conseillé, puisque son omission n'entraîne pas d'autre conséquence pour l'initié que la perte du bénéfice de ses actes pieux du mois de *caitra* ; dans les rares *Āgama* qui le mentionnent (sous une forme d'ailleurs assez différente de celle qu'on trouvera ici), il n'apparaît même que comme l'un de ces " grands rituels " qui s'échelonnent tout au long de l'année, et dont la pratique apporte "tous les biens " sans que leur négligence soit réellement coupable. En ce qui concerne les rites de réparation, leur nécessité est évidemment fonction de la gravité de

---

[1] Nous avions dit dans notre introduction au rituel quotidien (p. XXII) que ce manuel était utilisable à la fois pour le rituel public et pour le rituel privé. Une étude plus approfondie du texte nous fait modifier légèrement notre opinion : il est avant tout destiné au rituel privé ; et, s'il y a des passages qui prêtent à confusion, cela résulte d'emprunts un peu trop directs aux *Āgama* écrits pour le rituel public.

la faute commise ; certaines fautes non corrigées sont capables de provoquer des catastrophes (publiques, si la faute est intervenue dans le rituel du temple, personnelles, si elle affecte le rituel privé), tandis que d'autres ont des conséquences moins fâcheuses ; au coupable de décider s'il préfère les subir plutôt que se donner la peine de les annuler. Quant aux cérémonies dont nous avons réservé l'étude pour un ouvrage ultérieur, leur caractère montre que l'obligation où l'on est de les accomplir n'est pas du même ordre que celle qui s'attache aux rites précédents : la *dīkṣā* par exemple, légalement indispensable pour le futur *gurukkaḷ*, ne l'est pas au même titre pour un *śaiva* ordinaire, qui peut renoncer au bénéfice qu'elle représente pour lui sans pour cela commettre de faute au sens strict du terme ; pourtant, sur un autre plan, sa nécessité est incontestable. Il est donc impossible d'énoncer une loi donnant la mesure exacte de la nécessité des rites occasionnels reconnus par Somaśambhu, l'hétérogénéité de leur nature entraînant entre eux des différences de " poids " qui défient tout essai de normalisation. C'est peut-être la raison pour laquelle certains auteurs de manuels préfèrent classer dans les rites " réguliers " (*nitya*) ceux qui, sans être quotidiens, présentent un caractère d'obligation permanente. Mais ils n'échappent pas pour cela aux difficultés précédentes. Ainsi Trilocana, le commentateur de Somaśambhu, qui ne veut accepter comme actes occasionnels que l'initiation (*dīkṣā*) et les installations (*pratiṣṭhā*), obtient une catégorie dont il serait difficile de dire qu'elle est homogène.

On peut maintenant se demander dans quelle mesure les rites dont nous parlons ont été préservés au cours des âges, et si leur situation dans l'Inde du vingtième siècle nous apprend quelque chose sur l'importance qu'y attachaient les maîtres anciens. Il serait faux de croire que dans ce domaine l'oubli est en raison inverse de la nécessité. En effet, si la pérennité d'un rite prouve certainement qu'il a toujours été senti comme essentiel, l'abandon de tel autre ne s'explique souvent que par la difficulté que présentait son accomplissement, ou la certitude d'impunité sociale résultant de son délaissement. Tel est le cas justement pour les rites qui nous intéressent. Nous laisserons de côté les grands rites annuels dont la *damanapūjā* est un exemple : ils ne se font que dans les temples (dont aucun d'ailleurs ne les pratique tous), et cette situation nous semble tout à fait normale. L'initiation et les autres rites individuels ont résisté au temps et continuent à être pratiqués régulièrement, quoique sous une forme simplifiée et rarement hors de la classe des *ādiśaiva*. Mais les *prāyaścitta*, dont personne n'oserait soutenir qu'ils sont facultatifs, sont tombés en désuétude ; notre enquête auprès des *gurukkaḷ* nous l'a clairement prouvé, puisqu'aucun de ces prêtres n'a jamais pu répondre à une seule de nos

questions au sujet des rites de réparation, tandis que leur gêne disait avec éloquence que ce domaine leur était parfaitement étranger. Le *pavitrārohaṇa* enfin qui est, nous l'avons dit, présenté comme absolument nécessaire pour tous, n'est pratiqué à notre connaissance par aucun initié *śaiva* en privé ; et les temples qui l'organisent régulièrement sont eux-mêmes rares[1]. On voit par ces exemples que la pratique est loin de répondre à la théorie là où celle-ci est claire, et qu'il serait donc dangereux de nous fonder sur l'usage pour apprécier le degré d'obligation d'un rituel traditionnel.

Nous nous poserons maintenant une troisième question, liée d'ailleurs aux précédentes. Elle concerne le choix opéré par Somaśambhu — ou par un prédécesseur inconnu — parmi les rites proposés par les *Āgama*. La *paddhati* de Somaśambhu étant destinée au rituel privé, on trouvera normal que son auteur ait limité la série des rites occasionnels à quelques cérémonies essentielles. Il a retenu le *pavitrārohaṇa* parce que tous les *Āgama* le présentent comme absolument obligatoire. De même, il décrit les indispensables *prāyaścitta* ainsi que les rites individuels : *dīkṣā*, etc., dont la nécessité n'est jamais mise en question. Mais pourquoi la *damanapūjā* ? On trouve dans les *Āgama* toute une série de cérémonies annuelles (offrande des parfums du mois de *puṣya*, offrande des lumières du mois de *kārttika*, *Śivarātri*, etc.) qui semblent tout aussi importantes que l'offrande des plantes *damana*, et même beaucoup plus, si l'on en juge par le nombre de textes qui les mentionnent. Pour quelles raisons Somaśambhu les a-t-il toutes sacrifiées pour nous parler de ce rituel rare qu'est la *damanapūjā* ? Les *gurukkaḷ* que nous avons consultés sur ce point n'ont eu aucune explication à nous offrir, si ce n'est que le maître a peut-être voulu donner, en décrivant l'offrande des *damana*, un *exemple* de rituel annuel, et que l'initié auquel s'adresse son manuel doit s'inspirer de ce modèle pour effectuer les autres cérémonies prévues par les *Āgama*. Mais, s'il en était ainsi. il est probable que Somaśambhu le laisserait entendre, et qu'il désignerait les rituels qui, non décrits par son traité, devraient cependant être accomplis par les fidèles. Or, il n'en est rien, et tout se passe comme s'il n'en exigeait qu'un, et l'un des plus discutables. La clé de cette énigme nous semble contenue dans le prologue même du culte, plus précisément dans le *śloka* 5 où Somaśambhu trouve nécessaire d'affirmer le droit des *śaiva* à pratiquer le rituel des *damana*. Mais nous reviendrons sur cette question en présentant ce culte.

---

[1] Nous avons eu la chance de pouvoir assister à une de ces cérémonies dans un temple śivaïte de Pondichéry dédié à Gaṇeśa, en Octobre 1966.

Il nous faut auparavant dégager quelques traits communs à ces rituels occasionnels, et voir en quoi ils diffèrent du rituel quotidien dans leur aspect extérieur et dans leur exécution, en quoi aussi ils se rapprochent de lui. Ce que nons dirons ne sera pas valable pour les *prāyaścitta*, qui occupent une place à part dans l'ensemble des rites, mais resterait vrai de nombreux rituels occasionnels ou optionnels que Somaśambhu ne décrit pas parce qu'ils intéressent surtout les temples.

Parlons d'abord du cadre dans lequel ils se déroulent. Car ces rites, à l'inverse du rituel quotidien, ne se pratiquent pas dans le secret d'une pièce réservée au culte dans la maison du fidèle, ou dans l'obscurité du sanctuaire du temple. Ils se font dans un pavillon (*maṇḍapa* on *maṇṭapa*) [1], érigé pour la circonstance dans un espace ouvert, attenant au temple si le rite est public, à la maison de l'officiant s'il est privé. Le *maṇḍapa* est une construction légère, à base carrée, sans murs, dont le toit (qui est le plus souvent en toile) est soutenu par des piliers de bois ou de bambou ; quatre portes, une au milieu de chaque côté, font face aux points cardinaux ; des feuillages, des guirlandes, des bannières le décorent à profusion. A l'intérieur se trouvent des autels (*vedī*) où Śiva est invoqué sur différents supports (diagramme, jarre d'eau, éventuellement *liṅga* mobile), et des fosses (*kuṇḍa*) dans le feu desquelles il règne également. Enfin, alignées le long des quatre côtés du carré, une série de jarres d'eau, légèrement surélevées, représentent des dieux dont la liste est toujours la même, quelle que soit la cérémonie qui se déroule dans le *maṇḍapa*. Tel un invité d'honneur, Śiva reste présent dans cette demeure avec son entourage pendant toute la durée de la cérémonie, de un à dix jours selon les cas. Ensuite il la quitte. Le *maṇḍapa* joue donc le rôle d'un temple provisoire. Comme le temple, il est construit selon des lois précises énoncées dans les *Āgama*, qui imposent sa forme, ses dimensions, sa structure, la liste des divinités qui doivent y prendre place, etc.; et, comme le temple encore, c'est un raccourci du cosmos. Pourtant le *maṇḍapa* n'est pas un temple en miniature. Il en diffère non seulement par son caractère temporaire et ses dimensions, mais par sa structure et son symbolisme de détail ; et la liste des dieux qui l'habitent n'est pas celle des dieux qui ont le temple pour demeure. Il serait certainement intéressant d'approfondir la comparaison entre les deux édifices, mais une telle étude n'a pas sa place ici, pas plus qu'une description très détaillée du *maṇḍapa*, que nous aurons l'occasion

[1] Plus exactement *yāgamaṇḍapa*, par opposition à d'autres *maṇḍapa* destinés à des usages différents.

de faire à propos de la *dīkṣā* ou des *pratiṣṭhā*. Qu'il nous suffise de donner en appendice quelques indications sur les *maṇḍapa* utilisés pour le rituel privé, et de renvoyer pour les autres au *Rauravāgama* [1] qui en donne une bonne description.

Qui officie dans ce décor de fête ? Si le rituel est privé, tout śivaïte dûment initié peut le faire : le même que nous avons vu à l'œuvre dans le rituel quotidien, mais aidé de quelques disciples. Si le rituel est public, ce sera un *ācārya* de la classe des *ādiśaiva* (c'est-à-dire un *gurukkaḷ*) entouré de ses acolytes. Mais les rites dont nous nous occupons maintenant étant beaucoup plus complexes que les rites quotidiens, leur exécution correcte exige de la part de l'officiant un long apprentissage, et une grande minutie. Aussi ne s'étonnera-t-on pas qu'il n'y ait, de nos jours, plus guère de *gurukkaḷ* capables de maîtriser les techniques subtiles de tous les grands rituels couramment pratiqués. Lorsqu'un de ces rituels est organisé par un temple, celui-ci fait appel à des *ācārya* connus pour leur science, qui viennent parfois de loin et se font largement payer leur travail et leur dérangement. En ce qui concerne le rituel privé, nous avons dit plus haut que les rituels compliqués comme le *pavitrārohaṇa* et la *damanapūjā* que Somaśambhu enseigne ne sont plus pratiqués en tant que tels. La question de la compétence de l'officiant ne se pose donc que pour les rites que nous avons appelés " individuels " : *dīkṣā*, *abhiṣeka*, rites funèbres. Mais ceux-ci étant en nombre limité, et leur occurrence fréquente (nous pensons par exemple aux rites funèbres), presque tous les *ācārya* en possèdent la technique.

Notre insistance sur la complexité des rites occasionnels ne doit cependant pas faire croire que ceux-ci ne comportent que des aspects spécifiques, et qu'il nous faudra étudier l'un après l'autre tous les gestes mentionnés à leur propos dans le manuel de Somaśambhu. Bien au contraire, des fragments entiers de ces cérémonies nouvelles sont empruntés au rituel quotidien ; le texte se contentera de les indiquer en quelques mots : " On adorera Śiva comme il a été dit ", " On honorera Śiva dans le Feu "; et il faudra comprendre que sont enjoints, la première fois, tout le processus d'une *pūjā* complète, la seconde, tout le rituel de l'*agnikārya*. Par ailleurs, même dans les parties originales, les éléments de base du rituel (gestes, paroles) seront, en grande majorité, des éléments déjà connus ; nous les avons expliqués lors de notre première étude, et ils ne nous arrêteront pas ; mais nous porterons toute notre attention sur les

---

[1] *Rauravāgama*, Publ. de l'I.F.I., No 18, p. 77.

aspects spécifiques de chaque cérémonie. Envisageons maintenant l'une après l'autre les trois sections qui font l'objet de la présente étude.

Du pavitrārohaṇa

L'offrande annuelle des *pavitra* est décrite dans tous les *Āgama*, et présentée par tous comme une cérémonie d'accomplissement, qui efface les fautes rituelles de l'année écoulée, répare les omissions, "rend parfait tout ce qui fut imparfait" (*śl.* 96b-97a). A première vue, le rituel s'apparente donc aux rites de réparation donnés plus loin sous le titre de *Prāyaścitta*. Mais un *prāyaścitta* doit se faire immédiatement après la faute qui le nécessite, lui est donc lié dans le temps, et ne corrige qu'elle ; de plus, il suppose en général la conscience de la faute chez l'officiant, bien qu'il existe aussi des *prāyaścitta* non motivés, ou plutôt que l'on accomplit dans la seule crainte que quelque faute ne se soit glissée, inaperçue, dans le rituel qui se termine (voir par ex. section I, *śl.* 77 et 123b). Le rituel du *pavitra* au contraire se fait à date fixe, n'est pas lié à une faute déterminée, et non seulement corrige toutes les fautes commises, y compris celles qui ont échappé à l'attention de l'officiant, mais encore il a pour effet de parfaire les rites qui, sans avoir été positivement fautifs, n'ont pas été exécutés aussi bien qu'ils l'eussent dû. Ce sont de tels arguments que Somaśambhu et les autres auteurs nous donnent pour justifier l'apparente anomalie de deux séries distinctes de rites de réparation. Ils peuvent sembler faibles. En quoi consiste en effet cet accomplissement dont on nous parle si ce n'est, comme le montrent les formules utilisées (*śl.* 95b-96a), en l'annihilation, par un décret divin, de fautes bien caractérisées dont l'officiant s'est rendu coupable, comme l'omission ou la non-complétion d'un rituel, sa mauvaise exécution, les tricheries sur la quantité des offrandes, etc. ? Ces "péchés" eussent pu, semble-t-il, être effacés par des *prāyaścitta* convenables ; car, même si on ne trouve pas tous ces cas dans les listes de fautes que ceux-ci corrigent, on y lit que le *guru*, à partir des exemples donnés, doit pouvoir fixer le *prāyaścitta* pour une faute quelconque. La cérémonie du *pavitrārohaṇa* viendrait-elle simplement suppléer aux *prāyaścitta* que l'on eût dû faire et que l'on n'a pas faits ? Les *Āgama* tiendraient-ils à ce point compte de la faiblesse humaine qu'ils trouvent sage de proposer une réparation annuelle globale plus facile à accomplir, tout compte fait, que d'innombrables rites de réparation ? Il est difficile de le croire. On peut penser aussi que la cérémonie d'offrande des *pavitra* a évolué au cours des siècles, et que l'impression qu'elle donne de faire double emploi avec les *prāyaścitta* ne concerne que sa forme la plus récente. Nous reviendrons là-dessus. Au surplus, cette redondance ne serait pas la seule que le rite śivaïte

présente, et elle ne doit pas nous inquiéter plus qu'il ne faut. Acceptons donc, sinon les arguments des auteurs de manuels, du moins la présence dans le calendrier śivaïte de cette grande cérémonie "perfectrice" qui périodiquement referme sur elle-même la courbe imparfaite des rites de l'année, pour en faire un cercle pur.

Est-ce là le symbole des anneaux tressés, les *pavitra*, que l'on offre au Dieu à cette occasion ? Nous n'avons rencontré chez les auteurs de manuels aucune tentative d'explication de la forme de ces " purificateurs ". Kane, qui dans son *History of Dharmaśāstra* mentionne la cérémonie parmi les *vrata* dont il donne la liste, affirme sans avancer aucune preuve que les *pavitra* que l'on offre aux dieux ne sont autres que des *yajñopavīta*[1]. L'hypothèse est ingénieuse mais ne semble pas devoir être retenue, au moins en ce qui concerne le rituel śivaïte. Sans doute, l'offrande annuelle des *pavitra* que décrivent les *Āgama* partage-t-elle avec la cérémonie du renouvellement des *yajñopavīta* un caractère purificatoire certain ; et il y a aussi une ressemblance indéniable entre le cordon noué en collier que l'on dépose sur l'image divine comme "*pavitra*" et le cordon sacré que revêt le brahmane : même façon de tordre les brins, de déposer dans chacun d'eux une divinité qui sera supposée y résider, et de nouer le cordon pour le refermer sur lui-même. Mais, tandis que le brahmane porte son cordon en permanence, le dieu ne garde que quelques jours les *pavitra* qu'on lui a offerts, et la cérémonie au cours de laquelle on les lui présente n'est donc en aucune façon une cérémonie de renouvellement. De plus, il arrive souvent, à d'autres occasions, que l'on revête le dieu d'un cordon sacré analogue à celui des brahmanes, mais on le désigne alors par son nom habituel de *yajñopavīta* : pourquoi en serait-il autrement ici ? Enfin, la distinction entre *pavitra* et *yajñopavīta* est indirectement affirmée par un passage du *Pūrva-Kāraṇa* où on lit que le *pavitra* des *liṅga* ou des images peut assumer différentes formes : *yajñopavīta*, turban, bracelet, couronne, grand collier[2]. Nous écarterons donc l'hypothèse de Kane : même si les *pavitra* que l'on offre aux dieux ont le *yajñopavīta* pour ancêtre lointain — ce qui est

---

[1] KANE, *History of Dharmaśāstra*, vol V, p. 340 : "*pavitra* means *yajñopavīta* and is applied to any string or garland like it put on images of gods ".

[2] *Pūrva-Kāraṇa*, *paṭala* 122, *śl.* 16b-17 : *yajñasūtram, śiromālā, bāhumālā viśeṣataḥ|| makuṭaṃ, lambamānañ ca liṅge vā kautuke'pi vā | sa pīṭhaliṅgamānena lambamālāṃ tu kārayet||*

possible mais reste à prouver — une telle parenté n'est plus sentie et n'intervient aucunement dans la forme du rite dont nous parlons, même au stade des *Āgama* les plus anciens.

Nous refuserons de même d'assimiler les *pavitra* aux cordons de protection qui, sous le nom de *pratisara* ou de *kautuka,* interviennent ici et là dans le rituel, et aussi dans la vie quotidienne des Hindous. Diehl fait cette assimilation dans son ouvrage *Instrument and Purpose,* mais son analyse confond l'anneau de *darbha* que l'officiant passe à son doigt avant d'accomplir un rite quelconque, et l'anneau ou collier dont nous parlons ici [1]. Or, si les deux objets portent le même nom de *pavitra,* ils sont suffisamment différenciés pour qu'on doive en traiter séparément. Une des fonctions essentielles du premier est de protéger le prêtre contre les influences mauvaises, tandis que le deuxième, qui n'a aucune fonction apotropéique, semble être avant tout le signe d'un engagement.

La relation qui existe entre les *pavitra* et une promesse religieuse a été, elle aussi, notée par Diehl [2]. Mais il la souligne à propos de *pavitra* de natures diverses où cette fonction signifiante se mêle inextricablement à la fonction protectrice signalée plus haut, au point qu'il est impossible de savoir laquelle des deux est première ou essentielle. Diehl ne prend pas en considération, dans sa discussion, les *pavitra* des dieux. Or, c'est à ceux-ci que la fonction de signifiant à l'égard d'une promesse semble appartenir par excellence et sans mélange. Car la cérémonie du *pavitrārohaṇa* est liée, comme nous le verrons (*śl.* 111b), à un voeu ou observance auquel doit se soumettre l'officiant. Ce voeu commence avec le dépôt du *pavitra* et se termine avec son retrait. On est tout naturellement amené à voir dans le *pavitra* le signe de cet engagement, et à le rapprocher par là des anneaux ou bracelets qui, dans diverses traditions,

---

[1] Cette confusion se répète à plusieurs reprises ; elle est particulièrement évidente dans la note 1, p. 94, où l'auteur, qui est en train de parler de l'anneau du prêtre, appelle à son secours un passage du *Pūrva-Kāraṇa* qui se réfère aux *pavitra* des dieux. Elle se double encore d'une autre : les noeuds de *darbha* qui servent à purifier le beurre destiné au *homa* (voir *Somaśambhupaddhati,* 1ère partie, p. 248, n. 3) portant aussi le nom de *pavitra,* se voient classés dans la même catégorie que les deux objets précédents et affectés de la même signification (p. 127).

[2] " A religious promise is so to speak ratified by tying the Kāppu " (*Op. cit.*, p. 252). Diehl étudie dans ce passage la signification de l'objet appelé *kāppu* en tamoul, et dont il affirme dans la note 1 l'équivalence avec les *pavitra.*

et en particulier dans la tradition indienne, sont les témoins visibles du voeu où s'engage un individu. Au lieu d'être porté par l'intéressé, l'anneau est ici confié à un garant, qui est le Dieu : pourquoi pas ? Mais, en même temps que l'officiant s'engage à observer certaines restrictions pendant un temps donné, Dieu lui aussi s'engage : il s'engage à corriger les fautes commises par son fidèle pendant l'année écoulée, à parfaire ses actes imparfaits ; et le *pavitra* pourrait être encore le signe de cette promesse faite par Dieu à l'homme qui l'implore. Réunissant les deux symboles, on y verrait un signe d'alliance entre l'homme et Dieu. Mais on comprendrait moins bien alors qu'après un certain temps, l'officiant retire au Dieu ses *pavitra*, et les jette. Nous en resterons donc à la première hypothèse, et verrons dans le *pavitra* que le dévot dépose sur l'image divine le signe de son engagement individuel temporaire dans un voeu saisonnier, ou de celui de la communauté qu'il représente. Cette vision modifie légèrement la signification avouée de la cérémonie : celle-ci serait destinée, non seulement à parfaire les actes pieux de l'année, comme le disent les textes, mais aussi à marquer, du côté du fidèle, son intention de mériter (de provoquer ?) la grâce qu'il demande par une purification ascétique de quelque importance. Ce deuxième aspect toutefois, s'il a été au premier plan comme nous le croyons, s'est effacé au point que les observances minimum auxquelles le texte fait allusion ne sont même plus pratiquées dans l'Inde d'aujourd'hui. Mais cela n'infirme en rien notre hypothèse.

Tout comme leur forme, le nom de " purificateurs " (*pavitra*) que nos anneaux partagent avec tant d'autres objets rituels, pose quelques problèmes. On remarque d'abord que, dans la cérémonie telle qu'elle est décrite dans les manuels et pratiquée de nos jours, l'idée de purification n'est pas dominante, mais bien celle de perfection ou de plénitude que nous avons notée plus haut. Il n'y a certes pas opposition entre les deux notions de plénitude et de pureté, et l'on peut dire sans crainte d'errer que l'œuvre qui ramène ou engendre un état de perfection rituelle est une œuvre purificatoire ; en ce sens-là un *prāyaścitta* l'est aussi. On peut le dire plus légitimement encore si on met l'accent sur la transformation opérée dans l'officiant par le rite et l'observance combinés. Mais, quelle que soit la conception que l'on retienne du sens profond de la cérémonie, il reste que ce ne sont pas les anneaux eux-mêmes qui sont les " purificateurs ", mais Śiva. Le fidèle le sait bien, qui, après avoir supplié le Dieu : " Fais plein ! Fais plein ! " (*śl.* 97), ajoute (*śl.* 107) : " Tu es le Purificateur ". Au stade où nous saisissons le rite dans les *Āgama* apparemment tardifs comme le *Kāmika*, ou dans les manuels, les anneaux de coton ne sauraient revendiquer pour eux-mêmes le moindre pouvoir de ce genre. Leur

nom doit donc s'entendre dans un sens indirect et affaibli : ce sont les témoins d'une œuvre purificatoire. Mais on peut sans doute concevoir un stade, peut-être encore décelable dans les *Āgama* les plus anciens, où l'aspect magique du rituel dominait, et où les *pavitra*, chargés de *mantra* comme ils le sont, possédaient un pouvoir quasi automatique de purification. Mais, purification de quoi ? Le problème du sens de la cérémonie rebondit avec cette remarque, et nous ne pouvons y apporter davantage de lumière dans l'état présent des recherches. Notons au passage que les analyses traditionnelles du terme de *pavitra* que l'on trouve dans les *Āgama* ne nous aident pas à mieux comprendre. Celle de l'*Uttara-Kāmika* [1] rapproche dangereusement le *pavitrārohaṇa* d'un *prāyaścitta* puisqu' elle voit dans le *pavitra* " ce qui protège (*trāyate*) contre la chute (*patanāt*) " ; et elle ne nous fait pas pénétrer son symbole. Il en est de même des autres.

Il nous reste à donner un aperçu du texte de Somaśambhu.

Nous ne nous attarderons pas sur les considérations relatives à la date de la cérémonie et à la fabrication des *pavitra*, qui constituent la première partie du chapitre (subdivision A). Mais nous dirons quelques mots sur le déroulement de cette cérémonie. Pour le rite privé, qui intéresse l'auteur, elle se fait en deux jours. Le premier est consacré aux rites préliminaires (décrits sous B) dont le plus marquant sert à les désigner tous : c'est l' *adhivāsana* des *pavitra*, ou séjour de ceux-ci auprès du Dieu pendant la nuit. Ainsi purifiés, ils seront dignes d'être déposés sur l'image divine le lendemain. Mais déjà en ce premier jour, l'initié offre à Śiva et aux autres dieux une première série de *pavitra* dont l'unique fonction semble être d'annoncer l'offrande des autres. Ils sont plus simples que les *pavitra* définitifs, et comme ils sont parfumés, on les désigne du nom de *gandhapavitra*. Le deuxième jour (dont le programme est donné sous C), on retire ces *gandhapavitra* pour offrir les autres qui, soit parce qu'ils ont été purifiés par l'*adhivāsana*, soit parce qu'ils ne sont pas enduits de parfums, sont dits " purs " (*śuddha*). C'est en donnant ces derniers à Śiva que l'officiant lui demande " de parfaire tout ce qui fut imparfait " (*śl.* 97). Le premier jour comme le second, les adorations (*pūjā*), les sacrifices dans le Feu (*homa*), les méditations (*dhyāna*) et les récitations de formules qui accompagnent le don des *pavitra* ont une forme spécifique, et ne se substituent pas, mais s'ajoutent, aux rites quotidiens de même nom. Le jour suivant (subdivision D), on ôte définitivement les *pavitra* du *liṅga* et des autres images, et on clôt la cérémonie

---

[1] " *patanāt trāyate yasmāt tasmād etat pavitrakam* " (*Uttara-Kāmika*, 18, *śl.* 5a).

en donnant congé aux invités divins qui en ont été les témoins. Le *maṇḍapa* perd dès lors son caractère sacré et peut être détruit.

De la damanapūjā

On retrouve exactement cette même structure dans la cérémonie décrite ensuite sous le titre de *Damanapūjā*, et que nous préférons appeler, à cause de la symétrie qu'elle présente avec la précédente, " Offrande annuelle des *damana* ". Ce rite est littéralement calqué sur le premier, avec substitution des plantes *damana* aux *pavitra*, et introduction de quelques remarques et prières spéciales. Aussi n'y aurait-il pas lieu de nous y arrêter, n'était sa nature assez énigmatique.

Il a peut-être comme ancêtre âgamique un culte du printemps (*vasantapūjā*) au cours duquel un hommage est rendu à Śiva avec différentes plantes, dont le *damana*. Mais le rituel que décrit Somaśambhu, et qui est repris par ses successeurs, est tout différent : bien qu'il se fasse à la même époque, sa structure n'est plus la même, et surtout le *damana*, qui est la seule fleur offerte, n'est plus présenté comme une simple plante, choisie pour son parfum délicieux, mais comme la forme végétale d'un être divin, Damana ou Damanaka, qu'une malédiction a réduit à cette condition. En offrant des *damana* à Śiva, on offre en réalité le corps même de Damana ; et comme Damana, selon l'histoire[1], n'est autre que Bhairava, concrétisation de la colère de Śiva, on assiste à une sorte d'auto-sacrifice du Dieu. Mais nos textes n'épiloguent pas sur la signification symbolique de la cérémonie. Ils se contentent de nous assurer que l'usage rituel de la plante *damana* est une faveur accordée à Damana par Śiva : telle serait l'origine du culte dont nous parlons.

On ne manquera pas d'être intrigué par ce mythe. Le Bhairava que les *Purāṇa* mettent en scène n'est jamais, à notre connaissance, appelé Damana, et jamais non plus transformé en plante. On s'attend donc à trouver la source de la légende dans les *Āgama*. Mais ceux-ci semblent ne pas davantage connaître le personnage. Son nom n'apparaît pas dans les textes que nous avons pu consulter, excepté dans l'*Uttara-Kāmika* et l'*Acintyaviśvasādākhya* qui ont un *paṭala* identique au nôtre mot pour mot, et dans le *Suprabheda* qui place à gauche de Śāstṛ un Damanaka, difforme et ventru, apparemment bien différent

[1] Cf. p. 196 et App. II.

de celui auquel Somaśambhu se réfère[1]. L'obscurité qui entoure notre Dieu-plante est donc quasi totale. Devant ce fait, et l'abondance des témoignages concernant l'utilisation de la plante *damana* dans des rituels décrits par les *Āgama* et les *Purāṇa*, on est en droit de se demander si le Dieu n'est pas né de la plante plutôt que la plante, du Dieu ; en d'autres termes, si le mythe sur lequel Somaśambhu assied son rituel n'est pas une fiction tardive destinée à "śivaïser" un ancien culte de printemps. Mais nous sommes là devant un de ces problèmes historiques qu'il est vain, pour le moment, d'essayer de résoudre. Contentons-nous donc de le poser.

Autre problème, déjà signalé : pourquoi Somaśambhu a-t-il choisi cette cérémonie, de préférence à d'autres certainement plus populaires, pour l'introduire dans son manuel ? Notre auteur ne répond pas exactement à cette question ; mais il prend soin d'affirmer qu'il a le droit de décrire ce culte : "Bien que ceci (la légende, ou peut-être le rituel) soit déclaré dans le *Svacchanda-Bhairava-Tantra*, c'est applicable de la même façon au *Siddhānta*" (*śl.* 5). Cette précaution oratoire, tout à fait exceptionnelle, trahit visiblement chez lui la crainte de rencontrer une opposition de la part du milieu pour lequel il écrivait. On peut donc supposer que la *damanapūjā* faisait partie intégrante du rituel des Svacchandin, mais n'était pas couramment pratiquée par les *śaiva* du Sud à l'époque de Somaśambhu. Il lui aurait donné une place de choix dans le but de la populariser. Peut-on aller plus loin, et suggérer que Somaśambhu a lui-même emprunté ce rituel à la tradition du Nord pour le greffer sur celle du Sud, où il aurait été totalement inconnu ? Notre auteur est célèbre dans le Nord, ce qui permet de supposer qu'il y a séjourné, et l'hypothèse que nous avançons n'est pas impossible. Mais elle a contre elle l'existence, dans l'*Uttara-Kāmika* et l'*Acintyaviśvasādākhya*, de *paṭala* qui, comme nous venons de le dire, décrivent une *damanapūjā* identique à la nôtre ;

---

[1] Cf. *Suprabheda, kriyāpāda, paṭ.* 53, *śl.* 7-8. Gopinath Rao cite ces vers dans son gros ouvrage (*Elements of Hindu Iconography*, II, p. 489) ; mais il ne sait pas qui est Damanaka, et lit le passage en attribuant à Śāstṛ la description qui concerne évidemment son compagnon. Marguerite Adiceam (*Contribution à l'étude d'AiyaNār-Śāstā*, Publ. de l'I. F. I., No 32, p. 40-41) rétablit les choses, sans pouvoir davantage nous dire qui est Damanaka. Observons que le personnage du *Suprabheda* tient des pousses (*pallava*) en mains : serait-ce une allusion discrète à ses rapports avec la plante de même nom ? Si cela était, on serait ramené au problème, déjà posé par Mme Adiceam (op. cit., p. 55), du rapport Śāstā-Bhairava. Peut-être des recherches ultérieures apporteront-elles quelque clarté sur la question.

et il serait téméraire de notre part de déclarer sans autre preuve que ces deux textes, ou tout au moins quelques-uns de leurs chapitres, sont postérieurs à Somaśambhu. Nous laissons donc, là encore, la question ouverte. Quoi qu'il en soit, la décision de Somaśambhu a eu des conséquences durables puisque Aghoraśiva, dont on sait[1] que ses livres font encore autorité, devait reprendre la *damanapūjā* dans son manuel de rituel privé, et surtout dans son manuel de rituel public, si bien que nombreux sont encore de nos jours les temples du Sud qui célèbrent ce festival printanier.

Des prāyaścitta

Avec les *prāyaścitta*, nous abordons un tout autre domaine, puisqu'il ne s'agit plus ici de " grands rituels ", mais de rites isolés consécutifs à des fautes diverses ; plus de cérémonies sectaires, mais de pratiques générales dans toute l'Inde et attestées dans les *Dharmaśāstra* les plus anciens.

Les śivaïtes reconnaissent l'autorité de ces textes dans la mesure où ils ne sont pas en contradiction avec leur propre tradition. Et leur façon d'envisager le problème de la faute et de sa réparation n'a rien d'original : si l'on n'intervient pas, la faute contre le *dharma* produit inéluctablement ses " fruits de malheur " pour le délinquant ; mais on peut éviter cette conséquence en annulant la faute par un acte vertueux qui, accompli spontanément, aurait été capable de porter de " bons fruits ". Cet acte vertueux est le *prāyaścitta.* Les analyses de ce terme que donnent les *Āgama* sont celles que les *Dharmaśāstra* ont popularisées. La plus fréquente est celle-ci : "*prāyas* signifie destruction, ou dommage ; le *citta* est la réparation (*sandhāna*) ; la réparation du dommage est appelée *prāyaścitta* " [2]. Nous la citons pour montrer que, malgré l'aspect dévotionnel de leur religion, les śivaïtes continuent à considérer le *prāyaścitta* comme un remède, une réparation, plutôt que comme une pénitence. L'homme coupable d'infraction aux règles tombe de quelques échelons dans la série des êtres : c'est le dommage ; il retrouve son statut, sa position initiale, après un *prāyaścitta* : c'est la réparation. Les fautes, et surtout celles dont il sera question ici, sont assimilables à des accidents techniques ; et les réparations,

---

[1] Voir *Somaśambhupaddhati*, lère partie, p. XXI.

[2] " *prāyo vināśa ityuktaś cittaṃ sandhānam ucyate/vināśasya tu sandhānaṃ prāyaścittam iti smṛtam* ". (*Makuṭa*, I.F.I., T. 77, p. 172, et T. 159, p. 107). Même chose dans le *Vīra* et le *Sūkṣma* ainsi que dans le *Prāyaścittavidhi* (*śl.* 1b-2a). Ces mêmes lignes sont citées par Kane (*History of Dharmaśāstra*, vol. IV, p. 59) qui les prend chez Hemādri.

qui doivent être faites avec soin, sont d'ordre technique aussi. Elles peuvent comporter des difficultés très grandes, voire des souffrances, mais tout sentiment de tristesse, de culpabilité morale ou de remords en est absent. C'est pourquoi nous avons choisi, pour traduire le terme de *prāyaścitta*, l'expression très neutre de "rites de réparation" plutôt que les expressions consacrées (expiations, pénitences) auxquelles l'usage théologique a conféré un halo éthique trop marqué. S'il nous arrive pourtant d'utiliser ces dernières formules, ou d'autres semblables, pour alléger ou varier la traduction, nous prions le lecteur de bien vouloir les vider de toute idée de douleur ou de drame.

Les chapitres que les *Āgama* consacrent aux *prāyaścitta* rappellent donc beaucoup, par leur esprit et leur forme, les sections correspondantes des *Dharmaśāstra*. Mais ils ne les répètent pas. S'adressant aux seuls śivaïtes, nos textes sont originaux sous trois rapports au moins : 1) la nature des délits qu'ils examinent ; 2) les distinctions qu'ils établissent entre les hommes dans la définition de ces délits et l'évaluation de leurs "poids" ; 3) les méthodes de réparation qu'ils enjoignent.

Le premier point est celui qui frappe le plus. Les *Āgama*, et les *paddhati* à leur suite, réduisent au minimum la place qu'ils accordent aux fautes communes (*mahāpātaka* et *upapātaka*) pour lesquelles, explicitement ou implicitement, ils renvoient aux traités classiques. Et ils insistent fortement au contraire sur les fautes typiquement śivaïtes, c'est-à-dire sur les transgressions aux règles établies par ces mêmes *Āgama* et qui constituent le *dharma* propre de la secte. Les principaux délits que nous trouvons mentionnés relèvent, soit de la technique rituelle—ce sont alors des omissions, des accidents divers et, plus généralement, des infractions aux instructions précises que les textes donnent pour chaque cérémonie—, soit de la morale ou du comportement śivaïtes—ce sont alors des infractions à la règle (*samaya*) que le fidèle accepte lors de son initiation. Les sources des volumineux chapitres consacrés aux *prāyaścitta* sont donc les sections pratiques (*kriyāpāda* et *caryāpāda*) des *Āgama*, dont chaque injonction ou chaque interdiction peut être à l'origine d'une faute.

Il découle de cela que les distinctions que font nos textes entre les individus coupables de transgressions ne sont plus fondées sur les classes et les *āśrama*, dont on sait que la place dans les *Āgama* est tout à fait secondaire, mais sur les initiations (*dīkṣā*). Les classes n'interviennent que lorsque les *Āgama* traitent de fautes banales (souillures par contact, etc.) et répètent simplement les *Dharmaśāstra* ; il n'en est jamais question dans les parties spécifiquement śivaïtes, ni pour la définition des délits, ni pour leur correction. Là intervien-

nent les différences entre *ācārya*, *sādhaka*, *putraka* et *samayin* [1], auxquelles se superposent les distinctions essentielles entre *bubhukṣu* et *mumukṣu*, entre *vratin* et homme libre de tout voeu. Ces frontières sont bien réelles, car chaque catégorie d'initiés a ses obligations propres, un *svadharma* (Somaśambhu parle de *svakīyācāra*) particulier. Si elles ne sont pas fréquemment rappelées, c'est que les *Āgama* sont écrits d'abord pour les prêtres des temples — les *ācārya* — et que les *paddhati* qui s'en inspirent oublient souvent, elles aussi, les autres groupes. Mais des principes généraux, énoncés une fois pour toutes, permettent de " calculer " le *prāyaścitta* d'un initié quelconque à partir de celui qui est indiqué pour l'*ācārya*. Muni de ces principes, et d'une série d'exemples-types, le *guru* avisé doit pouvoir peser la faute qu'on lui soumet, même si elle n'est pas prévue explicitement sur les listes que lui offrent ses traités, et déterminer la réparation qu'elle exige en fonction du statut du délinquant.

Les *Āgama* lui proposent pour cela toute une gamme d'amendes, la plupart bien marquées du sceau śivaïte. Les délits qui affectent la vie du temple ne peuvent souvent être réparés que par des cérémonies complexes, qui sont décrites dans les *Āgama* mais sortent du cadre de notre étude, puisqu'elles concernent le rituel public. Pour les fautes individuelles, qui seules intéressent les manuels de rituel privé, la réparation la plus commune est le *japa*, qui

---

[1] Il s'agit, rappelons-le, des quatre degrés de la hiérarchie *śaiva*. L'occasion nous est offerte de corriger une indication erronée que nous avions donnée à ce propos dans l'introduction à notre précédent ouvrage (*Somaśambhu-paddhati*, 1ère partie, p. XXIII). Nous y disions, sur la foi de renseignements provenant de *gurukkaḷ*, que l'initié prenait le nom de *sādhaka* après la troisième initiation (*nirvāṇadīkṣā*). Nous avons depuis reconnu notre erreur. Si le terme de *sādhaka* n'est plus compris de nos jours, il est clair, d'après le rituel de la *dīkṣā*, qu'il désigne celui qui désire obtenir des pouvoirs spéciaux et adorer pour cela une forme particulière de la divinité. Pour être apte à entreprendre cette conquête, il doit recevoir, après la troisième initiation (qui prend dans ce cas une forme spécifique), une onction (*abhiṣeka*) différente de celle que l'on donne au futur *ācārya*, mais de même type. Il semble que le *sādhaka* puisse, comme l'*ācārya*, officier dans les rituels publics, s'il appartient à la classe convenable.

Quant au terme de *putraka*, nous l'avons vu employé, tantôt pour désigner l'initié au second degré (*viśeṣadīkṣita*), tantôt pour désigner l'initié au troisième degré (*nirvāṇadīkṣita*).

Toutes ces questions seront reprises en détail dans le troisième volume.

consiste évidemment ici en la répétition de *mantra* śivaïtes, en particulier du *mantra* purificateur par excellence, AGHORA. Les *japa* s'accompagnent souvent de jeûnes, et, s'il y a souillure, de purifications diverses, parmi lesquelles l'absorption de quelques gorgées du liquide constitué par les cinq produits de la vache (*pañcagavya*) occupe une place de choix. Mais les grands jeûnes sont rarement mentionnés, et on n'enjoint presque jamais de dons.

Ces remarques générales sont vraies pour tous les manuels śivaïtes, et la *paddhati* de Somaśambhu ne fait pas exception à cet égard. Le choix qu'elle opère entre les innombrables fautes possibles et les différents rites expiatoires susceptibles de les effacer lui est cependant particulier, et on pourrait songer à compléter le chapitre de Somaśambhu en allant puiser dans l'énorme réserve des *prāyaścitta* âgamiques, et, d'autre part, à comparer systématiquement les réparations qu'il ordonne à celles que les autres textes enjoignent pour des fautes semblables. Mais un tel travail serait inutile et fastidieux. Nous nous contenterons donc de suivre notre auteur dans sa description des rites réparatoires, en essayant d'éclairer les points obscurs de son traité à la lumière des *Āgama*, des commentaires, et des manuels ultérieurs.

L'ordre dans lequel Somaśambhu expose les fautes semble inspiré de l'*Uttara-Kāmika*. Il est à peu près logique, et nous pourrions introduire quelques sous-titres dans la masse compacte du chapitre, n'étaient deux ou trois *śloka*, peut-être déplacés, qui interrompent la série des délits. Voici ce que nous trouvons : 1) une introduction (*śl.* 1-9) ; 2) l'examen de transgressions précises concernant successivement le rituel quotidien (*śl.* 10-18), le *liṅga* (18-38), les *homa* (39-40), les rituels spéciaux (42-45), les objets autres que le *liṅga* (46-51), le *naivedya* (54-55), le *nirmālya* (58-71) et la nourriture (72-100) ; 3) quelques principes généraux (101-104) et 4) la préparation du *pañcagavya* (105-117).

Au contraire de ce que l'on pourrait penser à la lecture de ce sommaire, le chapitre n'est nullement ennuyeux, car il éclaire indirectement bien des aspects de la doctrine et du rite. Des problèmes essentiels surgissent à chaque instant dont le plus aigu, à propos du *nirmālya*, nous entraîne dans une discussion fort longue qui, sans épuiser la question, en montre au moins les multiples facettes.

* *
*

Notre travail est basé sur différentes sortes de documents. Nous disposions d'abord, comme pour notre précédente étude, des deux éditions du manuel de

Somaśambhu[1] : celle de Dēvakōṭṭai (que nous désignons par la lettre D) et celle du Kāśmīr (que nous désignons par la lettre K). Mais nous avons pu cette fois utiliser aussi des manuscrits de la *paddhati*, qui nous ont été d'un précieux secours. Le premier est un manuscrit sur papier, incomplet mais contenant (p. 59 à 88) les sections qui nous intéressent ici; il nous a été obligeamment prêté par la Government Oriental Manuscript Library de Madras, où il est inscrit sous le No. R. 5193 ; nous le désignons par la lettre M1. Le deuxième, désigné par la lettre M2, vient aussi de Madras ; il appartient à l'Adyar Library (No 66 669) que nous remercions vivement de nous l'avoir laissé collationner dans ses locaux. C'est un manuscrit sur ôles, de 31 feuillets, où les sections qui forment l'objet de notre étude occupent les feuillets 17a à 26b. Le troisième est la propriété d'un *maṭha* de Tirunelveli, le Kūhattu Maṭham, et sera désigné par la lettre T ; sur ôles comme le précédent, il comporte 103 feuillets, et nos sections y occupent les feuillets 29a à 47b. Ces trois manuscrits sont écrits en caractères *grantha*, et suffisamment différents les uns des autres pour mériter tous d'être pris en considération. Le premier est celui qui nous a donné cependant le plus grand nombre de variantes intéressantes.

A partir de ces sources, on aurait pu songer à faire, parallèlement à sa traduction, une édition critique du texte de Somaśambhu. Mais celle-ci ne nous a paru ni souhaitable dans l'état actuel des recherches, ni nécessaire vu la nature de notre travail. D'une part, les manuscrits que nous avons sont très corrompus ; il vaudrait mieux en avoir d'autres pour établir un texte sûr, et cela demanderait beaucoup de temps. D'autre part, étant donné notre but qui est en premier lieu d'aider le lecteur à pénétrer le sens des rites śivaïtes, à comprendre leur forme et leur logique propre, il ne nous est pas apparu qu'une liste de variantes, dont la plupart sont de flagrantes erreurs, serait d'une aide quelconque pour cela. Mais nous ne pouvions évidemment pas reproduire tel quel le texte de l'édition de Devakoṭṭai. Voici donc comment nous avons procédé. Nous donnons le texte de l'édition de Devakoṭṭai, sans indiquer les variantes offertes par les autres, chaque fois que le premier est clair et que les variantes sont sans importance, ou moins heureuses que les leçons du texte principal. Mais nous modifions ce dernier en faisant appel aux autres sources toutes les fois qu'il présente une lacune, semble peu clair ou franchement erroné, ou simplement lorsque les leçons d'une autre source paraissent préférables aux siennes ; on trouvera alors en note la leçon refusée et les leçons possibles (abstraction faite des absurdités) entre lesquelles il fallait choisir. Notre édition n'est donc

[1] Voir *Somaśambhupaddhati*, lère partie, p. XL.

pas une édition critique au sens technique du terme, mais elle résulte cependant d'une critique interne réfléchie, soutenue par une comparaison minutieuse des différentes versions de la *paddhati* que nous avons eues à notre disposition, ainsi que de l'étude du commentaire, des manuels ultérieurs et des *Āgama*.

Il y a en effet un commentaire à la *paddhati* de Somaśambhu. Il nous avait été impossible de nous le procurer lors de notre précédent travail, mais l'Institut Français d'Indologie à Pondichéry en possède maintenant un transcrit que nous avons eu le loisir d'étudier. L'auteur de ce commentaire se nomme Trilocanaśivācārya. On connaît de lui quelques œuvres dont l'une, intitulée *Siddhāntasārāvalī*, est citée par Umāpatiśivācārya dans son commentaire du *Śataratnasaṅgraha*. Ce dernier, qu'il faut probablement situer au début du quatorzième siècle[1], nous donne donc une limite inférieure pour la date de Trilocana. Mais on peut remonter beaucoup plus haut. En effet, dans la liste des dix-huit auteurs de manuels[2] reconnus par la tradition śivaïte, un certain Trinetra apparaît au quinzième rang, tandis que Somaśambhu est au neuvième et Aghoraśiva au dernier. Si notre Trilocana est le même que ce Trinetra—et il n'y a pour l'instant aucune raison de refuser de le croire—, la date du commentaire remonte au début du XIIème siècle environ, puisque la *paddhati* de Somaśambhu appartient au dernier quart de XIème siècle, et que celle d'Aghoraśiva est de 1158. Quoi qu'il en soit, ce commentaire de la *Somaśambhupaddhati* est le seul que nous connaissions, même de nom, et il a dû avoir une assez belle fortune, puisqu'un auteur aussi tardif que Nirmalamaṇi[3] s'en inspire presque mot pour mot dans d'immenses sections de son commentaire de la *Kriyākramadyotikā* d'Aghoraśiva. La plupart des citations que nous lui avons empruntées pour éclairer les points obscurs du rituel quotidien (elles sont signées : N.) auraient pu être tirées du commentaire de Trilocana, si nous avions pu le consulter alors. Nirmalamaṇi d'ailleurs reconnaît parfois sa dette envers celui qu'il appelle simplement " le commentateur de Somaśambhu " ; mais dans la plupart des cas, il pille Trilocana sans le dire, et son commentaire se réduirait à peu de chose si l'on devait en soustraire tous les passages qu'il doit à ce dernier. Prévenue maintenant, nous rendrons à l'auteur ancien ce qui lui est dû, et ne ferons appel à Nirmalamaṇi que dans les rares cas où il a des lumières sur une question où le premier est silencieux.

Les passages du commentaire de Trilocana, cités dans nos notes sous le sigle C (" commentateur ") sont tous tirés du transcrit No 170 de l'I.F.I. Mais

---

[1] Un autre ouvrage d'Umāpati est en effet daté de 1313.

[2] Liste dans *Somaśambhupaddhati*, lère partie, p. XXII.

[3] *ibid.*, p. XLII, n. 3.

nous avons pu consulter aussi le manuscrit qui en est la source, et qui appartient à Śrī Kailāsa Bhaṭṭar, *gurukkaḷ* de Tirunelveli, ainsi que deux autres provenant de collections de la même ville. Ils sont malheureusement tous les trois copiés les uns sur les autres, ou sur une même source inconnue, et ils ont les mêmes lacunes et les mêmes absurdités de base, auxquelles s'ajoutent, pour chacun, les fautes personnelles ou les innovations de son copiste. Dans l'ensemble, ces textes sont très mauvais, et il n'est pas possible d'envisager un instant de faire avec ces seuls documents une édition du commentaire. Même lorsque celle-ci sera possible, elle ne nous fournira pas une clé très sûre pour interpréter Somaśambhu. Car Trilocana, comme il apparaîtra à plusieurs reprises, travaillait déjà sur un texte corrompu ; et par ailleurs sa pensée n'est pas toujours fidèle à celle du maître. Pourtant son commentaire est souvent bien utile pour compléter les instructions trop sommaires de notre manuel, et surtout pour poser, à partir de passages apparemment inoffensifs du texte, des problèmes qui s'avèrent cruciaux. On devine à l'arrière plan d'âpres discussions entre les maîtres de la secte, et il n'est pas sans intérêt de suivre le processus de complexification du rituel et de transformation de la pensée qui se dessine à travers quelques générations de *guru*. On trouvera donc dans nos notes de larges sections de ce commentaire.

Nous ferons plusieurs emprunts aussi aux *paddhati* des maîtres ultérieurs : Aghoraśiva dont l'ouvrage reste une mine précieuse de renseignements, Īśānaśivagurudeva, et un troisième, Vidyānātha, dont la *paddhati* non publiée, le *Siddhāntaśekhara*, suit la nôtre de très près. Pour la section III, où la *paddhati* d'Aghoraśiva n'est d'aucun secours parce qu'elle ne contient pas de chapitre correspondant, nous disposons d'un traité du même auteur, le *Prāyaścittavidhi*, qui, bien qu'il soit destiné au rituel des temples, donne des indications utiles pour tous les cas ; et il existe aussi un écrit de Trilocana, le *Prāyaścittasamuccaya*, amplification du chapitre de Somaśambhu, dont il suit le plan.

Comme il n'y a pas de manuel antérieur au nôtre qui soit venu jusqu'à nous, les sources accessibles de Somaśambhu se réduisent aux *Āgama* et *Upāgama*, que la tradition considère en bloc comme antérieurs aux *paddhati*. Celui des *Āgama* dont Somaśambhu s'inspire le plus directement est l'*Uttara-Kāmika*[1] ; notre auteur y prend intégralement et sans en changer un mot (sauf deux différences que nous signalerons) son chapitre sur la *damanapūjā*, et, dans

[1] Cet ouvrage, considéré comme la suite du *Pūrva-Kāmika*, est compté parmi les *Āgama*. Jusqu'à preuve du contraire, on doit donc le considérer comme antérieur à la *Somaśambhupaddhati* (voir plus haut, p. xiii).

la section sur les *prāyaścitta,* il reproduit de longs passages de l'énorme chapitre correspondant de l'*Āgama.* La section sur le *pavitrārohaṇa* par contre semble puisée dans un *Upāgama,* l'*Acintyaviśvasādākhya* (où se trouve aussi d'ailleurs le chapitre sur la *damanapūjā*) ; Somaśambhu en suit le texte presque ligne à ligne, en prenant soin toutefois d'introduire de temps en temps un synonyme, ou de changer l'ordre des mots, comme par souci de faire malgré tout œuvre originale. De nombreuses notes seront par conséquent tirées de ces deux textes, les autres *Āgama* n'intervenant dans nos débats qu'avec une moindre fréquence.

Pour la présentation matérielle de cet ouvrage, nous avons suivi les mêmes principes généraux que pour le précédent : à droite, le texte sanskrit de la *paddhati,* suivi de fragments tirés d'autres ouvrages et sur lesquels s'appuient la plupart de nos notes ; à gauche, la traduction et les notes en francais. Nous renvoyons souvent à notre premier ouvrage (désigné par le sigle SP1) pour les phases du rituel qui s'y rencontraient déjà et pour les mots techniques qui y avaient été expliqués.

Le volume des notes est considérable. Rappelons, pour le justifier, que l'ouvrage que nous traduisons est un guide destiné aux initiés śivaïtes, chez qui il suppose acquises une foule de connaissances théoriques et pratiques que ne possède pas le lecteur occidental, même indianiste. Il nous a paru souhaitable de les expliciter lorsque nous pouvions le faire à l'aide de textes plus détaillés appartenant à la même école, ou tout au moins, d'indiquer les difficultés et les problèmes là où nous les apercevions. On ne s'étonnera pas, sans doute, de ne rencontrer dans nos commentaires presque aucune référence à des travaux d'auteurs occidentaux, le sujet que nous étudions n'ayant inspiré qu'un très petit nombre d'ouvrages, dont aucun n'est une étude de détail. Mais certains lecteurs regretteront peut-être que nous ne fassions aucune allusion à des traditions indiennes autres que la religion *śaiva.* Cette omission est volontaire. Il ne nous a pas échappé que les cérémonies dont nous traitons ici n'appartiennent pas en propre à la tradition śivaïte du Sud. Sans parler des *prāyaścitta,* généralement répandus dans toute l'Inde, nous savons pertinemment que plusieurs *Purāṇa* mentionnent le *pavitrārohaṇa* et la *damanapūjā* parmi les rituels occasionnels, et que les manuels des śivaïtes du Nord et des vishnouïtes du *Pañcarātra* décrivent des rituels de même nom avec lesquels il serait fort intéressant de comparer ceux que nous avons la charge d'étudier. Mais, dans l'état actuel des recherches, les incursions que nous pourrions faire dans ces domaines quasi inexplorés seraient peu profitables, voire dangereuses. Nous croyons plus prudent, tant qu'il ne sera pas mieux défriché, de nous

limiter à notre champ de recherches habituel. L'heure des comparaisons et des synthèses viendra plus tard.

*
* *

Il nous reste à remercier les personnes sans qui ce travail n'aurait pu être mené à bien : M. Jean Filliozat d'abord, envers qui notre dette s'accroît de jour en jour, comme notre impuissance à la mesurer ; le pandit N. R. Bhatt, qui nous a assistée patiemment dans la découverte et la lecture des textes, et qui a été ensuite notre intermédiaire inlassable auprès de l'imprimeur ; les copistes de l'Institut Français d'Indologie qui ont préparé le texte sanskrit pour l'impression ; les *gurukkaḷ* qui nous ont obligeamment expliqué les détails de quelques cérémonies ; notre amie Mme Adiceam enfin, qui a accepté la tâche ingrate qu'est la correction des premières épreuves.

L'imprimerie de Madras, Ranga Printers, à qui ce livre a été confié imprimait pour la première fois un texte français. Elle a fait son possible pour se plier à nos exigences et nous lui en savons gré.

Nous sommes heureuse aussi de pouvoir reconnaître notre dette envers le Centre National de la Recherche Scientifique, sans le soutien duquel il nous serait difficile de poursuivre nos recherches ; la mission de trois mois qu'il nous a accordée en 1966 et qui nous a permis de travailler à l'Institut Français d'Indologie a été déterminante pour la mise au point de ce travail. Nous exprimons notre gratitude à M. Olivier Lacombe qui nous a parrainée auprès de cet organisme, et à Mme Caillat qui a bien voulu s'intéresser aussi à nos travaux ; leur bienveillance à notre égard est pour nous un constant encouragement.

LISTE D'ABREVIATIONS

1) Editions, manuscrits et commentaires de la *Somaśambhupaddhati* :

D	:	Edition de Dēvakōṭṭai, 1931.
K	:	Edition du Kāśmir, Srinagar, 1947.
SP1	:	Publication de l' I. F. I., No. 25, Pondichéry, 1963.
M1	:	Manuscrit de Madras, Government Oriental Manuscript Library (description p. XVIII).
M2	:	Manuscrit de Madras, Adyar Library (descr. p. XVIII)
T	:	Manuscrit de Tirunelveli, (descr. p. XVIII).
C.	.	Commentaire par Trilocana (descr. p. XIX).

2) Autres ouvrages :

A.	:	*Aghoraśivācāryapaddhati* (*Kriyākramadyotikā*, Cidambaram, 1927).
N.	:	Commentaire du précédent par Nirmalamaṇiguru (publié avec A.).

3) Divers :

I. F. I.	:	Institut Français d'Indologie, Pondichéry.
T.	:	(suivi d'un numéro) : Transcrit de l'Institut Français d'Indologie, Pondichéry.
RE	:	(suivi d'un numéro) : manuscrit sur ôles, de l'Institut Français d'Indologie, et numéro du Registre d'entrée—

OFFRANDE ANNUELLE DES PAVITRA

OFFRANDE ANNUELLE DES PAVITRA [1]

[A. GÉNÉRALITÉS][2]

[Nécessité de ce rituel]

1. Pour combler les brèches faites à la règle au cours de tous les cultes [de l'année][3], il faut accomplir le rituel du *pavitra*[4] ; sinon l'initié perdrait ce qu'il a acquis[5].

---

[1] Pour tout ce chapitre, on se référera utilement à l'édition critique du *Rauravāgama* par N. R. Bhatt (Publications de l' I. F. I., No 18, Pondichéry, 1961, *paṭala* 25) qui contient en notes de nombreuses citations des autres *Āgama*.

Le titre donné par l'édition de Dēvakōṭṭai, *pavitralakṣaṇavidhi*, ne convient qu'à une petite partie du chapitre (*śloka* 13 à 28), et aucunement à l'ensemble. Les *Āgama* et les autres manuels utilisent les titres de *pavitrārohaṇavidhi* (souvent réduit à *pavitrārohaṇa*), ou de *pavitrotsava*[*-vidhi*], ou encore (voir notre dernier *śloka*) de *pavitravidhi*. Nous adoptons le premier, qui est le plus courant. Il désigne l'acte central de la cérémonie et signifie littéralement " élévation des *pavitra*". En fait, les *pavitra* sont simplement déposés sur le *liṅga* et les autres images divines, et la meilleure traduction de *pavitrārohaṇa* serait certainement "imposition des *pavitra*" s'il était encore possible de revenir au sens premier de ce mot français. La traduction "offrande" est moins précise, mais reste valable ; on verra en effet, lorsque le procès dont il est question sera décrit (*śl.* 64b-68a, 75a, 76, 92b-94a. 97b-101a, 112b), que l'auteur emploie indifféremment pour le noter une série de verbes dont la plupart signifient justement "donner" ou "offrir". L'acte symétrique, qui consiste à reprendre les *pavitra* à Śiva et aux autres dieux (*śl.* 127b) est souvent appelé *pavitrāvarohaṇa* ; il marque la fin de la cérémonie.

Les *pavitra* —purificateurs— dont il est question dans ce rituel sont des colliers de coton que le texte décrira plus loin. Il faut éviter de les confondre (cf. Intr.) avec : 1) les *pavitra* offerts au Dieu pendant le rituel quotidien (même fonction, forme différente); 2) les *pavitra* portés au doigt par l'officiant lors de certains rites (fonction différente, forme semblable) ; 3) les *pavitra* qui servent à purifier le beurre clarifié avant un *homa* (fonction et forme différentes). Mais il ne pourra y avoir d'équivoque dans le courant du chapitre, excepté celle que nous signalons à la note 4.

पवित्रारोहणविधिः

[A. पवित्रविधिलक्षणम्]

[पवित्रारोहणस्यावश्यकता]

सर्वपूजाविधिच्छिद्रपूरणाय पवित्रकम् ।
कर्तव्यमन्यथा मन्त्री सिद्धिभ्रंशमवाप्नुयात् ॥ १ ॥

[1 a] सर्वेषां निजमूर्त्या[द्य]धिकारभेदेन बहुविधत्वेन प्राक्प्रतिपादितानां [नित्य] नैमित्तिककाम्यभेदभिन्नानां पवित्रारोहणकालात् पूर्वमनुष्ठितानां साङ्गोपाङ्गानां पूजाविधीनां छिद्राण्यन्तरायद्वाराणि असंपूर्णकरणादिलक्षणा[नि विल]ष्टादिसंज्ञात्वेन वक्ष्यमाणा[नि । तेषां] पूरणाय [पवित्रकं] कर्तव्यम् । केन समय्यादिदेशिकान्तेन मन्त्रिणा ।

(C., p. 84-85)

[2] Les titres ou mots entre crochets sont ajoutés par nous.

[3] Il s'agit de réparer les entorses faites à la règle à l'occasion de tous les cultes— quotidiens, occasionnels ou optionnels— que l'on a accomplis depuis la dernière cérémonie du *pavitra* sur les différentes *mūrti* dont on dispose. Telle est la substance du commentaire que fait Trilocana sur les premiers mots du chapitre [la].

Notons l'idée de plénitude, exprimée dès la première ligne par le terme de *purāṇa* ; ce sera le leit-motif de la cérémonie.

[4] Le terme de *pavitra* sera souvent, comme ici, mis pour *pavitrārohaṇa*, désignant alors toute la cérémonie qui fait l'objet de cette section. Nous l'utiliserons dans les deux acceptions, sans le traduire.

[5] Nos textes utilisent fréquemment les termes de *mantrin* et de *siddhi* dans un sens technique, où le premier désigne le *sādhaka* seul, et le deuxième, les pouvoirs exraordinaires qu'il recherche. Il en est ainsi dans ce passage de l'*Uttara-Kāmika* où, comme introduction au rituel du *pavitra*, on expose les dangers que font courir aux différentes catégories d'initiés les erreurs non corrigées de leurs cultes ; " A cause d'un manquement à la règle, le *mantrin* perd ses pouvoirs; le *deśika* devient malade (mais *doṣabhāj* : fautif, dans d'autres versions); le *putraka*, à cause de l'obstacle dressé par une (=cette) vie, perd l'espoir d'être libéré ; le *samayin*, même s'il reste fidèle à ses engagements, n'en est plus un" [1b]. Bien que Somaśambhu reprenne ici mot pour mot la première formule, il est clair qu'il étend le terme de *mantrin* (celui qui possède, ou utilise, des *mantra*) à toutes les catégories d'initiés, et celui de *siddhi* à toutes les sortes de " fruits " procurés par les œuvres rituelles, qu'ils soient d'ordre mondain (*bhukti*) ou supramondain (*mukti*). C'est ainsi d'ailleurs que le commentateur comprend la formule, comme on peut le voir dans le passage cité plus haut sous [1a].

[1 b] दुरितस्य विनाशार्थं संवत्सरकृतस्य तु ।
पवित्रकमहं वक्ष्ये श्रूयतां मुनिपुङ्गवाः ॥
प्रायश्चित्तमकुर्वाणो मन्त्री विधिविलङ्घने ।
सिद्धिभ्रंशमवाप्नोति देशिको रोगभाग्भवेत् ॥
पुत्रको मुक्तिभाग्न स्याज्जन्मनैकेन रोधनात् ।
समयी समयस्थोऽपि नैव यस्मात्पवित्रकम् ॥
विधातव्यं प्रयत्नेन येन केन प्रकारतः ।

(*Uttara-Kāmika, paṭ.* 18, *śl.* 1-4a)

[Date du rituel]

2. Il faut le faire[1] le quatorzième jour de la première quinzaine[2] du mois d'*āṣāḍha* ou bien le quatorzième ou le huitième jour[3] des quinzaines claires ou sombres des mois de *śrāvaṇa* et de *bhādra[pada]*.

---

[1] Sauf le *Kiraṇa* qui n'accepte que deux mois, tous les *Āgama* consultés sont d'accord pour autoriser le *pavitra* au moins pendant les trois mois cités ici. Mais beaucoup l'autorisent pendant quatre mois, en ajoutant aux précédents le mois d'*āśvina*, qui les suit. C'est le cas du *Suprabheda* (II, 7, 3-4), du *Pūrva-Kāraṇa* (122, 4 ; mais le même ouvrage, dans le passage cité sous [2c], ne prévoit que trois mois pour les *pavitra* annuels), du *Raurava* (*kriyāpāda*, 25, 4), du *Makuṭa* (11, 3) et du *Sahasra* (26, 1b-2a)—ces deux derniers cités dans le *Raurava*, p. 148, n. 4. Certains textes sont encore plus larges ; ainsi l'*Uttara-Kāmika* [2a], dont Somaśambhu s'écarte sur ce seul point, envisage, à côté des trois mois traditionnels, considérés comme normaux, deux mois supplémentaires, *āśvina* et *kārttika*, sous forme de possibilités inférieures, tandis que l'*Aṃśumat* [2b] accorde d'emblée six mois lunaires. Mais c'est le mois d'*āṣāḍha* qui est le meilleur (cf. *śl.* 3) et les *pavitrārohaṇa* optionnels (*kāmya*) devront nécessairement se faire dans ce mois-là, et sous la constellation de même nom [2c].

[2] L'expression *ādicaturdaśyām* de notre texte, ou le *pūrvapakṣe caturdaśyām* de l'*Uttara-Kāmika*, signifie : au 14e jour de la première quinzaine lunaire. Elle est strictement équivalente à celle de l'*Aṃśumat*, *sitapakṣe caturdaśyām* (au 14e jour de la quinzaine claire), dans le système du Sud où les mois lunaires se terminent avec la nouvelle lune (ils sont dits *amānta*) et commencent donc avec le premier jour de la lune croissante. La règle énoncée au *śloka* 2 est parfaitement claire, si les mois dont il s'agit sont des mois lunaires *amānta*. Mais les commentateurs et auteurs de manuels ultérieurs introduisent des complications sans fin en voulant prouver que les mois indiqués par les *Āgama* sont des mois solaires, ou en transposant leurs indications en langage solaire. On sait que les mois solaires portent, en pays tamoul, des noms identiques à ceux des mois lunaires au cours desquels ils commencent. La confusion est donc possible, et l'usage des mois solaires, réservé d'abord aux actes civils, tend à se répandre même pour des cérémonies religieuses. On aboutit à des aberrations sur lesquelles il est inutile de s'attarder. Nous insistons au contraire sur la nécessité de lire le texte en langage lunaire. *Āṣāḍha* est le mois pendant lequel la pleine lune est voisine de l'une des deux

पवित्रोत्सवकालः

आषाढ्यादिचतुर्दश्यामथ श्रावणभाद्रयोः ।
सितासितासु कर्तव्यं चतुर्दश्यष्टमीषु च ॥ २ ॥

[2 a] पतनात्त्रायते यस्मात् तस्मादेतत्पवित्रकम् ।
आषाढादि त्रयो मासा ज्येष्ठमध्यमकन्यसाः ॥
अश्वनीकृत्तिकामासावथवा संप्रकीर्तितौ ।
पूर्वपक्षे चतुर्दश्यामाषाढे तु पवित्रकम् ॥
इतरेषु च मासेषु पक्षयोः शुक्लकृष्णयोः ।
चतुर्दश्यामथाष्टम्यां पवित्रं विधिना चरेत् ॥
कृत्तिकादीपतः पश्चान्नैव कार्यं पवित्रकम् ।
शुक्लपक्षे गृहस्थस्य यतेरुभयपक्षयो : ॥

(Uttara-Kāmika, paṭ. 18, śl. 5-8)

constellations d'*āṣāḍha.* Selon une définition plus précise, qui satisfait aux exigences du calendrier luni-solaire, c'est le mois lunaire pendant lequel se produit la *karka-saṅkrānti*, c-à-d. l'entrée du soleil dans le signe du Cancer (cf. Robert Sewell et Sankara Balakrishna Diksit, *The Indian Calendar*, p. 27). Le mouvement du point vernal n'étant pas pris en considération, ce passage se fait de nos jours vers le 15 Juillet. Il marque le début du déplacement du soleil vers le Sud (*dakṣiṇāyana*) qui est une période néfaste ; il coïncide aussi avec l'arrivée des pluies pour une grande partie de l'Inde. On peut certainement voir une relation entre ces deux phénomènes et le rite de purification dont nous traitons.

[3] Les 8e et 14e *tithi* (jours lunaires) sont traditionnellement dédiés à Śiva (cf. *śl.* 9), et il est naturel de les choisir pour ce rituel. Tous les textes sont d'accord sur ce point, bien que tous ne signalent pas la restriction particulière au mois d'*āṣāḍha* que nous trouvons ici et que l'*Uttara-Kāmika*, l'*Aṃśumat* etc., énoncent clairement [2a et 2b].

[2 b] चान्द्रादिमासषट्कं च अथवा कृत्तिकान्तकम् ।
सितपक्षे चतुर्दश्यामेवाषाढे पवित्रकम् ॥
इतरेषु च मासेषु शुक्लकृष्णद्वयोरपि ।
चतुर्दश्यामथाष्टम्यां पवित्रविधिमाचरेत् ॥

(*Aṃśumat*, *paṭ*. 43, *śl*. 5-6, cité dans le *Rauravāgama*, p. 148)

[2 c] पवित्रकमहं वक्ष्ये सर्वदोषनिकृन्तनम् ।
नित्यं नैमित्तिकं काम्यं तद्भेदस्त्रिविधो भवेत् ॥
दूर्वाङ्कुराक्षतोपेतैर्बिल्वपत्रैः समन्वितम् ।
दद्यात्पवित्रकं नित्यं मूलमन्त्रसमायुतम् ॥
आषाढादि त्रिमासेषु कुर्याद्वै वत्सरं प्रति ।
नैमित्तिकमिति ख्यातं पूर्वोक्तविधिना चरेत् ॥
आषाढमासनक्षत्रे कर्तुर्जन्मदिनेऽपि वा ।
अभीष्टफलदं चैव भोगमोक्षफलप्रदम् ॥

(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 121, *śl*. 1-4)

3. Le *pavitra* de Śambhu est [de qualité] supérieure, moyenne ou inférieure selon qu'on le fait dans le premier, le deuxième ou le troisième de ces mois; si on le fait à un autre moment, il y a faute[1].

4. C'est seulement pendant les trois mois qui commencent avec *āṣāḍha*, pendant que Viṣṇu dort[2], qu'on doit accomplir le [rite des] *pavitra*. [Mais] dans l'Ecriture, l'injonction est triple[3].

---

[1] S'il y a faute, on peut s'attendre à rencontrer des instructions pour la réparer. On en trouvera une ici même (section III, *śl.* 45): *japa* de 200.000 AGHORA et jeûne de *cāndrāyaṇa*. Mais cette amende énorme correspond plutôt au cas où l'on ne fait pas du tout le *pavitra* annuel (cf. note suivante). Les réparations enjointes pour un simple retard sont plus légères.

[2] Cette nouvelle règle ne contredit pas les autres, puisque Viṣṇu dort quatre mois, depuis le 11e jour (selon certains textes, 12e jour) clair du mois lunaire d' *āṣāḍha*, jusqu' au 11e (ou 12e) jour clair de *kārttika* [4a]. Si elle ne peut permettre d'expliquer l'exclusion des *tithi* sombres d' *āṣāḍha*, elle justifie au moins celle du 8e jour clair de ce mois, où Viṣṇu ne dort pas encore. Elle montre enfin que les *Āgama* ne suivent pas les textes (assez rares) qui repoussent le moment où Viṣṇu s'endort au 15e jour clair d' *āṣāḍha*. Le *Mohaśūrottara* donne le *prāyaścitta* correspondant à la transgression de cette loi: cinq jours de jeûne et un *japa* de 50.000 AGHORA si on fait le *pavitra* après le réveil de Viṣṇu. Mais le *japa* sera de 200.000 AGHORA si on ne le fait pas du tout [4b].

[3] Les nombreuses lectures que nous relevons: *śroto' sau niyamas tridhā* (K et M1), *sautro' sau niyamas tathā* (M2), *sautro' sau niyatas tathā* (T), montrent au moins que le dernier *pāda* du *śloka* 4 n'est pas très clair. Nous avons gardé la leçon de D, qui nous semble acceptable et ne contredit pas le commentaire, où le mot *tridhā* est cité. Mais il reste à savoir comment l'interpréter. Le plus simple est probablement d'y voir une introduction à la discussion qui suit (*śl.* 5, 6 et 7) où l'auteur, après avoir prouvé que le rite dont il s'occupe ne rentre ni dans la catégorie des actes quotidiens (*nitya*), ni dans celle des actes réparatoires (*prāyaścitta*), les classe parmi les actes occasionnels (*naimittika*). Le terme de *tridhā* ferait allusion à ces trois catégories d'actes obligatoires—les actes optionnels qui ne comportent aucune nécessité n'étant pas pris en considération.

एतेषु त्रिषु मासेषु श्रेष्ठमध्याधमक्रमात् ।
शम्भोः पवित्रमुद्दिष्टमन्यथा दोषकारकम् ॥ ३ ॥
आषाढादित्रयेष्वेव सुप्त एव जनार्दने ।
पवित्रं विदधीतैवं शास्त्रेऽसौ नियमस्त्रिधा ॥ ४ ॥

[4 a] एकादश्यां तु शुक्लायामाषाढे भगवान् हरिः ।
भुजङ्गशयने शेते यदा क्षीरार्णवान्तरे ॥....
एकादश्यां तु शुक्लायां कार्तिके मासि केशवम् ।
प्रसुप्तं बोधयेद्रात्रौ श्रद्धाभक्तिसमन्वितः ॥

(*Vrataprakāśa*, cité dans *Kane*, vol. V, p. 111, n. 283.)

[4 b] मोहादज्ञानतो वापि चाप्रसुप्ते जनार्दने ।
पवित्रं कारयेद्यस्तु स पापी पापमोहितः ॥
पञ्चाहं तु निराहारो जपेत् पञ्चायुतं हरे ।
सिद्धिमेवं समभ्येति नान्यथा तु कदाचन ॥
भाद्रादूर्ध्वं न कुर्वीत सिद्धान्ते दोषभाग्भवेत् ।
लक्षद्वयमघोरस्य जप्त्वा चैव विशुद्धयति ॥

(*Kriyākramadyotikāvyākhyā*, T. 109, p. 286-7)

On pourrait encore comprendre que le terme de *tridhā* vise les offrandes de *pavitra* elles-mêmes. Celles-ci peuvent être quotidiennes, annuelles ou optionnelles; et l'auteur rappellerait ce fait, supposé connu, avant de discuter de la nature du *pavitra* annuel. L'*Acintyaviśvasādākhya*, que Somaśambhu, nous l' avons dit, suit très fidèlement, semble confirmer cette interprétation. On y lit en effet, au même endroit, cette déclaration : " On doit savoir que [le *pavitra*] est de trois sortes; celui qui est occasionnel est le plus important " [4c]. Mais on reste gêné par le fait que notre auteur ne mentionne nulle part dans la discussion l'existence de *pavitra* optionnels, reconnus par le *Pūrva-Kāraṇa* par exemple [2c].

Le commentateur de Somaśambhu n'envisage aucune de ces lectures. Il voit dans la fin du *śloka* 4 une allusion, non à ce qui suit, mais à ce qui précède: le terme de *tridhā* s'appliquerait aux injonctions qu'ont énoncées successivement les *śloka* 2, 3 et 4. (Il faudrait alors lire: "[Ainsi], dans l'Ecriture, l'injonction [concernant le *pavitra*] est triple".) Le fait que le texte ne donne que trois règles amène Trilocana à interpréter de façon curieuse le *śloka* 2 : il n'y voit aucune interdiction de faire le *pavitra* les huitième ou quatorzième jours sombres d'*āṣāḍha* (le mot *atha* les désignerait), car cette interdiction (*niṣedha*) constituerait, dit-il, une quatrième règle. Remarquons que l'usage actuel lui donne raison sur ce point, ainsi que la logique de la troisième règle elle-même; mais l'*Uttara-Kāmika*, on l'a vu, lui donne tort [2a]. En fait, les *Āgama* énoncent encore nombre d'autres restrictions, que Somaśambhu ne signale pas. Par exemple, il ne faut pas faire ce rite si Jupiter et Vénus sont tous deux invisibles (parce que proches du soleil), à moins que ce phénomène ne se produise pendant les trois mois prévus; dans ce dernier cas, on doit accomplir le rite dans ces conditions défavorables, plutôt que de laisser passer le moment propice [4d]. De même, il ne faut pas faire le rituel du *pavitra* en un mois " additionnel " [4e], etc. Une autre règle enfin, donnée par l'*Uttara-Kāmika* et reprise par les commentateurs, est que le *gṛhastha* doit faire la cérémonie du *pavitra* en quinzaine claire seulement (lune croissante), tandis que l'ascète (*yati*) peut la faire par lune croissante ou décroissante [2a].

[4 c] त्रिविधं तद्विजानीयान्नैमित्तिकमिदं परम् ।

(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 342)

[4 d] गुरुशुक्रमूढसंयुक्तमासं त्यक्त्वा शुद्धमासे पवित्रारोहणं कुर्यात् । यदा मूढगुरुशुक्रयोर्मासत्रयेऽप्युदयो न स्यात् तदा पवित्रस्य नित्याङ्गत्वात् कर्तव्यत्वमेव । तथा श्रीमत्सिद्धान्तशेखरे—

"कवौ गुरौ वास्तमयं प्रयाते मासत्रये वाप्युदयो न चास्ति ।
तथापि कुर्वीत पवित्रकार्यं नैमित्तिकत्वात्" इति ।

(N., p. 148)

[4 e] दीक्षादिस्थापनं चैव पवित्रादि शतक्रतो ।
अधिमासे न कुर्वीत यदीच्छेच्छुभमात्मनः ॥

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 203)

5. Comme [ce rite] n'est pas[1] enjoint chaque jour, on ne peut le considérer comme une règle quotidienne (*nitya*)[2].

Du fait qu'il est prescrit à un certain moment, ce n'est pas non plus un *prāyaścitta*[3].

---

[1] Nous adoptons la leçon de K et de M1 ; celle de D *(pratyahaṃ tad vidheyatvāt)* étant inacceptable.

[2] Nous traduisons *nitya* par "quotidien", selon le sens plus fréquent du terme, qui est aussi celui dans lequel le prend Somaśambhu. Mais son commentateur semble comprendre *nitya* dans le sens de "régulier", et la conclusion à laquelle il aboutit après la longue discussion que lui suggère le *śloka* 6 est proche de l'opinion que Somaśambhu rejette ici. Le rite du *pavitra*, dit-il, est un *nityāṅga* annuel, c'est-à-dire un appendice obligatoire des actes rituels réguliers. Il ajoute que les actes appelés *nityāṅga* sont de deux sortes : quotidiens (comme le bain, etc.) et annuels (comme le *pavitra*), et que ces derniers sont les plus importants [5a].

[3] Le *prāyaścitta* en effet (cf. section III) est un rite réparatoire qui suit immédiatement ou à peu d'intervalle, une faute décelée par son auteur. Il n'est jamais enjoint à une époque déterminée. De plus, le commentateur fait observer qu'il n' a pour effet que d'annuler les conséquences fâcheuses d'une faute, tandis que le *pavitrārohaṇa*, qui a aussi ce pouvoir, a encore celui de compléter ce qui était incomplet, de parfaire ce qui était mal fait (cf. *śl.* 6 et *śl.* 94-95), donc de permettre aux actions bonnes de donner le maximum de "fruit" [5b]. Cf. Intr.

प्रत्यहं नविधेयत्वान्नायं नित्यविधिर्मतः।
पवित्रं कालनैयत्यात् प्रायश्चित्तमिदं न हि ॥ ५ ॥

[5 a] अतः पवित्रं नित्याङ्गमेव । तद्द्विविधं दैवसिकं वार्षिकं चेति, दैवसिकापेक्षया वार्षिकं प्रधानं चेति सिद्धम् ।

(C., p. 93)

[5 b] तथा 'विघ्नापहारपूर्त्यादि' इत्यनेनापि प्रायश्चित्तादस्य काल इव फलतोऽपि वैलक्षण्यं ज्ञाप्यते । तद्धि विहितेतराचरणरूपस्य कर्मणोऽनङ्कुरप्रसवतामात्रजनकम् । न त्वेतत्पूरकम् । इदं तु तदुभयजनकं वार्षिकमुच्यते । कृत्याविप्लवात् पूरणविधेरित्यादिश्रवणात् ततः प्रायश्चित्ताद्वैलक्षण्यमेव । कामनानधीनत्वान्न काम्यमिति स्पष्टमेवेत्यत्र तदपरामर्शः ।

(C., p. 92)

6. Donc, puisqu'il est lié à un moment déterminé, il doit être considéré comme [un acte] occasionel (*naimittika*)[1]. Son fruit, déclare-t-on, est l'abolition des obstacles, la complétion, etc.

7. Nous avons vu cela dans l'*Āgama* śivaïte appelé *Mohaśūrottara*[2]. Par conséquent, il est clair que le rite du *pavitra* est [un acte] occasionnel (*naimittika*).

8. Mais [l'offrande du] *pavitra* qui se fait, pendant la *pujā*, avec des feuilles, des fleurs, de l'herbe *kuśa*, etc[3]. est [un acte] quotidien (*nitya*), et il faut l'accomplir tous les jours, même en dehors des périodes [indiquées pour le *pavitra* annuel].

---

[1] Le commentateur ne peut accepter cette explication. Ce n'est pas parce qu'un rite est enjoint à un moment déterminé, dit-il, qu'on peut le considérer comme *naimittika*. La définition d'une part ne s'appliquerait pas à l'initiation (*dīkṣā*) et aux installations (*pratiṣṭhā*), dont on dit pourtant que ce sont des actes *naimittika*; et d'autre part s'étendrait indûment à la *sandhyā* et autres rites enjoints le matin (dont on sait qu'ils sont *nitya*). C'est pour faire comprendre que le *pavitra* est différent à la fois des actes rituels quotidiens — enjoints chaque jour — et des *prāyaścitta* — jamais enjoints à un moment déterminé — qu'on le dit *naimittika*, et non parce qu'il répond à la définition des actes *naimittika* [6a]. Quant au fait qu'il ne rentre pas dans la catégorie des actes optionnels (*kāmya*), cela est trop évident pour qu'on prenne la peine de le dire [5b]. On ne voit pas, d'après la discussion (dont nous ne donnons ici qu'un aperçu), quelle définition le commentateur accepterait pour les actes *naimittika*, hormis qu'ils forment une catégorie où rentrent essentiellement *dīkṣā* et *pratiṣṭhā*. Il semble désirer que l'occasion (*nimitta*) des actes occasionnels soit accidentelle, et non périodique. Somaśambhu, au contraire, accepte comme occasionnel tout ce que l'on doit faire dans certaines occasions déterminées, que l'occasion se présente régulièrement ou non.

[2] Ce texte, déjà rencontré sous [4b], est inconnu de nos jours, mais souvent cité par les auteurs śivaïtes. C'est probablement un *Upāgama*, bien qu'il n'appartienne pas aux listes d'*Upāgama* que l'on peut trouver dans les *Āgama* existants.

[3] Cf. SP1, p. 214. On peut se demander pourquoi les offrandes quotidiennes de *pavitra* ne suffisent pas à parfaire les cultes de l'année. La réponse est peut-être que seuls les cultes obligatoires quotidiens sontain si corrigés ; restent tous les autres, dont il serait bien dommage que le fruit fût perdu.

तस्मान्नियतकालत्वान्नैमित्तिकमिदं मतम् ।
विघ्नापहारपूर्त्यादि फलमस्योपगीयते ॥ ६ ॥

मोहशूरोत्तरेऽस्माभिर्दृष्टं चेदं शिवागमे ।
तस्मान्नैमित्तिकं नाम पवित्रकमिति स्फुटम् ॥ ७ ॥

नित्यं तु नित्यपूजायां पत्रपुष्पकुशादिभिः ।
पवित्रमन्यकालेऽपि प्रत्यहं परिकल्पयेत् ॥ ८ ॥

[6 a] अथ पवित्रस्य नित्यनैमित्तिककाम्यप्रायश्चित्ताख्येषु कर्मसु कतमस्मिन्नन्तर्भाव इति निरूपयति — प्रत्यहमिति चतुर्भिः । विष्णुस्वापादिनियतकालनिमित्तयोगतः कर्तव्यत्वान्नैमित्तिकम् । ननु नियतकालत्वान्नैमित्तिकत्वमनुपपन्नम् । अव्याप्तेरतिव्याप्तेश्च । तथाहि—अनियतकालस्य दीक्षादेरपि नैमित्तिकत्वश्रवणाल्लक्षणस्याव्याप्तिश्च "दीक्षा चैव प्रतिष्ठा च नैमित्तिकमिति द्विधा" इति । तथा प्रातरादिनियतकालकर्तव्यानां सन्ध्यावन्दनादीनामपि नैमित्तिकत्वप्रसङ्गादतिव्याप्तिरुद्दिष्टा ।....। सूत्रारोपणस्य प्रत्यब्दमनुष्ठेयत्वेऽपि प्रत्यहमनुष्ठिताद्दैवसिकाद्वा नित्याद्वैलक्षण्यम् । सर्वच्छिद्रहरत्वेऽपि 'नियतकालत्वात्' नियतकालकर्तव्यत्वात् प्रायश्चित्ताद्वैलक्षण्यं चास्तीति ज्ञापयितुं नैमित्तिकमित्युच्यते । न तु नैमित्तिकलक्षणयोगान्नैमित्तिकमिदम् ।

(C., p. 91)

9. Vahni[1], Brahman, Ambikā, Ibhāsya (Gaṇeśa), Nāga, Skanda, Arka, et Śūlin ; Durgā, Yama, Indra, Govinda, Smara, Śambhu et Sudhābhuj[2] :

10. les [cérémonies du] *pavitra* concernant tous ces dieux, s'échelonnent du premier au quinzième jour [de la quinzaine lunaire][3].

---

[1] Les quinze dieux énumérés dans ce *śloka* sont appelés *tithi-devatā* (divinités des jours lunaires). Leur liste varie avec les textes (cf. Kane, *History of Dharmaśāstra*, Vol. V, p. 69 et 111). On remarquera ici Śiva, sous les noms de Śūlin et de Śambhu, à la 8e et à la 14e place.

[2] L'*Acintyaviśvasādākhya* a Pitṛ comme dernier terme de cette même liste [9a]. Le terme de *sudhābhuj* (mangeur de nectar) peut en être un synonyme.

[3] Le 1er jour, *pavitra* d'Agni ; le 2e jour, *pavitra* de Brahman, etc. (Les temples de Gaṇeśa par exemple fixent leur *pavitrārohaṇa* au 4e jour de la demi-lunaison). Mais ceci n'est applicable que si Agni, Brahman, etc. est la divinité principale du temple ou de la maison, ce qui n'est pas le cas ici. Lorsque Agni, Brahman, etc. apparaissent comme dieux secondaires subordonnés à Śiva, ou comme formes de Śiva, ils reçoivent leur *pavitra* à l'occasion de celui de Śiva. et non séparément.

वह्निब्रह्माम्बिकेभास्यनागस्कन्दार्कशूलिनाम् ।
दुर्गायमेन्द्रगोविन्दस्मरशम्भुसुधाभुजाम् ॥ ९ ॥
अमीषां सर्वदेवानां विधातव्यं पवित्रकम् ।
समारभ्य प्रतिपदं यावत्पञ्चदशि क्रमात् ॥ १० ॥

[9 a] वह्नौ ब्रह्मणि गौर्यां वै विघ्ननागगुहेषु च ।
अर्के च शूलिनि तथा चण्डिकायां यमे तथा ।
इन्द्रे च विष्णौ कामे च महादेवे पितृष्वपि ।
समारभ्य प्रतिपदि यावत्पञ्चदशि क्रमात् ।

(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 342)

[Description des *pavitra*]

11. Aux trois premiers [âges]: l'âge *kṛta* et les suivants, les *pavitra* [étaient respectivement] d'or, d'argent et de cuivre[1]. Ils sont de coton dans l'âge *kali* ; ou bien, [on utilise] ce qu'on peut.

12. [Le brin], triplé et triplé encore[2], doit être coupé[3] par des filles de deux-fois-nés[4] ; il doit être propre, blanc et de belle apparence. D'autres fils (*sūtra*) peuvent être utilisés.

13. [Par exemple], les *sūtra* faits avec des fibres de soie, d'écorce, de lotus, de lin, de *darbha*, de chanvre, de jonc, etc., sont bons pour les *pavitra*.

---

[1] Pour le *Yogaja* cependant, les *pavitra* d'or, d'argent et de cuivre sont encore les meilleurs, même à notre époque ; ils sont respectivement de valeur supérieure, moyenne et inférieure ; les autres substances, y compris le coton, n'apparaissent que comme des tolérances [11a]. En pratique, les *pavitra* sont en coton ou en soie.

[2] Le brin de coton, tel qu'il résulte du filage, est généralement appelé *tantu*. On le fait aussi long qu'on le désire. Puis, sans le couper, on le replie trois fois sur lui-même, formant ainsi une cordelette mince que l'on traite à nouveau de la même façon. Le cordonnet obtenu, formé de neuf brins, est ce que les textes nomment *sūtra* (fil) [12a]. On le découpe alors en fragments de longueur voulue. Ces deux opérations devraient être faites par des femmes.

[3] D a *kīrtitam* (célébré), M1 a *kalpitam* (confectionné) et M2 a *kartitam* (coupé ou tordu). Mais le commentaire montre que le texte qu'il explique avait *kṛntitam* (coupé), que nous adoptons ; la forme de ce participe n'est pas pâṇinéenne, mais elle est fréquente dans les *Āgama*.

[4] Le *Pūrva-Kāraṇa* déclare que le *sūtra* est de valeur supérieure, moyenne ou inférieure, selon qu'il est confectionné par des filles de *dvija*, de *kṣatriya* ou de *śūdra* [12a]. Le terme de *dvija* est là synonyme de *brāhmaṇa*, et l'injonction n'a pas plus de valeur que les nombreuses injonctions semblables dispersées dans les *Āgama*. On peut toutefois prendre celle de Somaśambhu au sérieux en admettant avec le commentateur que *dvija* signifie ici deux-fois-né au sens śivaïte, c. à d. initié *śaiva* [12b].

[पवित्रलक्षणम्]

सौवर्णं राजतं ताम्रं कृतादिषु यथाक्रमम् ।
कलौ कार्पासजं वापि यथाशक्ति पवित्रकम् ॥ ११ ॥

कृन्तितं द्विजकन्याभिस्त्रिगुणं त्रिगुणीकृतम् ।
धौतं शुक्लं शुभं सूत्रमन्यदप्युपयुज्यते ॥ १२ ॥

पट्टवल्कलपद्मोत्थं क्षौमदर्भशणोद्भवम् ।
मौञ्ज्यादिसम्भवं सूत्रं पवित्राय प्रशस्यते ॥ १३ ॥

[11 a] उत्तमं हेमसूत्रं तु मध्यमं रौप्यमेव च।
अधमं ताम्रसूत्रं त्वलाभे कार्पासमेव च।

(*Yogaja*, T. 24, p. 283. cité dans le *Rauravāgama*, p. 149)

[12 a] चतुर्दश्यामथाष्टम्यामारोहेत्तु पवित्रकम् ॥
द्विजकन्याकृतं सूत्रमुत्तमं त्विति कीर्तितम्।
मध्यमं नृपकन्यात: कन्यसं शूद्रया कृतम् ॥

(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 122, *śl*. 5b-6)

[12 b] कार्पासकल्पतिप्रकार: कृन्तितमित्येकेन। द्विजकन्याभिरित्यत्र द्विजशब्दो विशेषसंस्कारविषय:, तदभावे त्रैवर्णिकविषयश्चेति गुरव: । कन्याशब्दस्तु विधवानिवृत्तिपर एव। अन्यदपि सच्छूद्रकन्याकृन्तितमपि । शुभं दोषरहितम् ।

(C., p. 93)

14. [On dépose] successivement dans les neuf brins[1]: Praṇava, Candramas, Vahni, Brahman, Nāga, Guha, Ravi, Sādākhya et "tous les dieux" (*sarvadeva*).

15. Un *pavitra*[2] sera [composé] de cent huit *sūtra*; ou bien de cinquante-quatre ou de vingt-sept *sūtra* ; on en fera trois ainsi[3].

16. On peut encore les faire avec quatre-vingt-un, trente-huit ou cinquante *sūtra*[4]. Ils doivent avoir des nœuds[5], à intervalles égaux.

---

[1] Dans les neuf *tantu* initiaux. La liste de ces dieux varie avec les *Āgama*. La plus fréquente, et de beaucoup, est constituée par les neuf Śakti : Vāmā, etc. [14a] (cf. SP1, p. 166). La liste de Somaśambhu, reprise par Aghoraśiva et ses successeurs, ne se trouve, à notre connaissance, dans aucun des *Āgama* qui sont arrivés jusqu'à nous—exception faite, naturellement, de l'*Acintyaviśvasādākhya* qui sert de modèle, et qui d'ailleurs n'est qu'un *Upāgama*. Elle a plusieurs termes en commun avec la liste que donne au même moment la *Santānasaṃhitā* (qui est un *Mūlāgama*) : Śiva, Viṣṇu, Brahman, Soma, Vahni, Nāga, Kumāra (= Guha), Sūrya (= Ravi), et Vighneśa [14b]. Mais elle se rapproche autant de la liste de *tantudevatā* que donne la *Smṛticandrikā* pour les neuf brins du *yajñopavīta* des *brāhmaṇa* : Oṃkāra, Agni, Nāga, Soma, Pitṛ, Prajāpati, Vāyu, Sūrya, et *sarvadeva* [14c]. Cette similitude ne constitue pas toutefois un argument suffisant pour affirmer avec Kane (cf. Intr.) que le *pavitra* des dieux n'est autre qu'un *yajñopavīta*.

[2] Les indications qui suivent ne concernent que les *pavitra* principaux, dits *śuddhapavitra*. Car on dira plus tard (*śl.* 68b) que les *pavitra* que l'on offre d'abord (les *gandhapavitra : pavitra* parfumés) ont " peu de brins et un seul nœud " et qu'ils sont "dépourvus de mesure précise ".

[3] Les trois *pavitra* qui doivent avoir le même nombre de *sūtra* sont appelés les *tattvapavitra*, ce qui sera justifié par les *śloka* 96-99. Un quatrième *pavitra* sera mentionné plus loin (*śl.* 16). Ils sont tous fermés sur eux-mêmes et se présentent comme des anneaux ou colliers souples.

[4] Ces *śloka* donnent deux séries de nombres, correspondant aux *pavitra* dont l'effet est excellent, moyen ou inférieur. La première série, géométrique, part du nombre idéal 108. La deuxième comporte trois termes dont chacun a une signification : 81 est le nombre des mots (*pada*) du *padādhvan*; 50, le nombre des phonèmes (*varṇa*) du *varṇādhvan* et 38, celui des *kalā* de Sadāśiva. On trouve ces mêmes indications dans l'*Uttara-Kāmika* [16a]. Il ne s'agit pas ici des *pavitra* destinés aux *liṅga* fixes des temples pour lesquels d'autres instructions seront données plus tard (*śl.* 27-28).

[5] On reviendra sur les nœuds aux *śloka* 21-23.

प्रणवश्चन्द्रमा वह्निर्ब्रह्मा नागो गुहो रविः ।
सादाख्यः सर्वदेवाश्च क्रमेण नवतन्तुषु ॥ १४ ॥
अष्टोत्तरशतेनैकं सूत्राणां स्यात्पवित्रकम् ।
इत्थं त्रीणि तदर्धेन विंशत्या वा ससप्तया ॥ १५ ॥
एकाशीत्याथवा सूत्रैस्त्रिंशता वाष्टयुक्तया ।
पञ्चाशता वा कर्तव्यं तुल्यग्रन्थ्यन्तरालकम् ॥ १६ ॥

[14 a] शक्तयो नव वामाद्या नव सूत्राधिपा मताः ।

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ.* 18, *śl.* 12a)

[14 b] प्रथमे तु शिवं विद्याद्द्वितीये विष्णुरुच्यते ।
ब्रह्मा चैव तृतीये तु चतुर्थं सोमदैवतम् ।
पञ्चमं वह्निदैवत्यं षष्ठं वै नागदैवतम् ।
सप्तमे तु कुमारः स्यादष्टमे सूर्य एव च ॥
विघ्नेशो नवमे प्रोक्तस्त्वधिदेवान् क्रमाद्विदुः ।

(*Santānasaṃhitā*, T. 67, p. 349)

[14 c] अत्र प्रतितन्तु देवताभेदमाह देवलः —
ओंकारः प्रथमस्तन्तुर्द्वितीयोऽग्निस्तथैव च ।
तृतीयो नागदैवत्यश्चतुर्थः सोमदैवतः ॥
पञ्चमः पितृदैवत्यः षष्ठश्चैव प्रजापतिः ।
सप्तमो वायुदैवत्यः सूर्यश्चाष्टम एव च ॥
नवमः सर्वदैवत्य इत्येते नव तन्तवः ।

(*Smṛticandrikā*, citée par *Kane*, II, p. 292, n. 685)

[16 a] तन्तवो वाथ संसिद्धाः कन्यसादिषु सिद्धिषु ।
यवीयसां कला संख्या मध्यानां वर्णलक्षिताः ॥ १४ ॥
ज्येष्ठानां पदसंख्यातास्तन्तवो मानुषे मताः ।

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ.* 18, *śl.* 14-15a)

17. Ils[1] ont douze, huit ou quatre pouces (*aṅgula*) de long; ou alors le diamètre du *liṅga*.

18. Il faut faire de même[2] un quatrième *pavitra* qui touche la *piṇḍikā*[3]: c'est le *gaṅgāvatāraka*[4], extrêmement beau, où tous les dieux ont leur demeure[5].

---

[1] Il s'agit encore des trois *tattvapavitra*. Le texte semble impliquer qu'ils sont identiques entre eux. Mais nous verrons que certains auteurs leur attribuent des diamètres différents (cf. note au *śl.* 102 a).

[2] Le terme de *tathaiva* pourrait faire croire que ce quatrième *pavitra* est semblable aux trois autres. Mais la plupart des *Āgama* le décrivent comme différent. On lui accorde en général un nombre maximum de *sūtra*, et au moins dix-huit nœuds, dont seize représentent seize *kalā* et les deux autres, Śiva et Śakti [18a]. Les seize *kalā* sont tantôt, comme dans le *Makuṭa*, les seize *kalā* de la lune : *śaśinī*, etc., tantôt les seize *kalā* du *prāsādamantra* (cf. SP1, p. 186, n. 1) [18]. Pour les *liṅga* des temples (cf. *śl.* 28), on prévoit un nombre de nœuds plus élevé. Le commentateur cite un texte qui propose dans ce cas 18, 22, 26 . . . 50 nœuds (progression de raison 4, à neuf termes) pour les neuf sortes de *liṅga* [18c].

[3] Posé sur le *liṅga* comme un collier, il descend, devant, jusqu'à toucher le socle (*piṇḍikā*) qui représente la Śakti [18d et 18e].

[4] Les auteurs ont-ils jugé le symbolisme trop clair pour devoir être précisé, ou trop obscur pour pouvoir l'être ? Nous n'avons trouvé nulle part de tentative d'explication de ce nom donné au quatrième *pavitra*. Sous ses deux formes, *gaṅgāvatāraka* et *gaṅgāvatāra* (la première beaucoup plus fréquente), il signifie : "descente—ou apparition—du Gange" et fait probablement allusion à la chute du Gange sur la terre, décrite dans divers *Purāṇa*. Il semble que l'on veuille suggérer que le rituel du *pavitrārohaṇa*, plus spécialement le dépôt du quatrième *pavitra*, équivaut à une descente du Gange dans le sanctuaire, et souligner par là le caractère hautement purificatoire de la cérémonie. Il serait même tentant de voir dans le long collier souple qu'est le *gaṅgāvatāraka* une représentation matérielle de Gaṅgā elle-même, et dans son dépôt sur le sommet du *liṅga* (la " tête " de Śiva), la reproduction fidèle d'une phase du mythe. Mais nos textes ne permettent pas de préciser autant.

Notons d'ailleurs que si l'ensemble des *Āgama* s'accorde sur le nom de ce quatrième *pavitra*, l'un d'entre eux —l'*Aṃśumat*—introduit une petite complication en distinguant deux formes de l'objet : l'une, réservée au rituel privé,

द्वादशाङ्गुलमानानि व्यासादष्टाङ्गुलानि वा ।
लिङ्गविस्तारमानानि चतुरङ्गुलकानि वा ॥ १७ ॥
तथैव पिण्डिकास्पर्शि चतुर्थं सार्वदैवतम् ।
गङ्गावतारकं कार्यं पवित्रमतिसुन्दरम् ॥ १८ ॥

[18 a] गङ्गावतारकं नाम चतुर्थं शक्तिसूत्रकम् ।
बाहुमानं चले कार्यं यद्वा कुर्याद्यथाशुभम् ।
द्व्यङ्गुलान्तरितं तत्र कृत्वा ग्रन्थिचतुष्टयम् ।
ततस्तालान्तरं त्यक्त्वा कुर्याद्ग्रन्थिचतुष्टयम् ।
इत्थं पार्श्वद्वये कार्यं षोडशैवं कलामयम् ।
शिवशक्तिमयं प्रान्ते कुर्याद्ग्रन्थिद्वयं पुनः ।
शशिनी शाकिनी लक्ष्मीः कामिनी च प्रभा तथा ।
सुप्रिणी पुष्टिभा चैव अमृता कुमुदा तथा ।
आशासी शायिनी विद्या मोहिनी च प्रमोहिनी ।
वितल्की तथा सौम्या आम्रादा षोडशी कला ॥

(*Makuṭa*, cité dans la *Kriyādīpikā*, p. 113)

[18 b] एतत्सर्वदेवताः प्रासादमन्त्रगतषोडशकलाः शिवशक्तिभ्यां सह न्यस्तव्या इति केचित् । ताभ्यां सह शशिन्यादयो न्यस्तव्या इत्यपरे । (C., p. 100)

[18 c] तद्ग्रन्थिसंख्या च श्रीमोहशूरोत्तरे क्रमेण पञ्चाशत्प्रभृति चतुष्टयह्रासेऽष्टादशान्तं ग्रन्थयः कार्या इत्याहुः ।
" बिन्दुबाणं समारभ्य यावत्स्यान्नागचन्द्रकम् ।
युगह्रासात् समाख्याता ग्रन्थयः सुरसत्तम ॥
श्रेष्ठादि कन्यसः प्रान्ते पवित्रं सार्वदैवते । इति । (C., p. 99-100)

[18 d] त्रितयं मूर्ध्नि कर्तव्यमात्मविद्याशिवात्मकम् ।
पिण्डिकास्पृक् चतुर्थं तु पर्धिनं सर्वदान्वितम् ? [सार्वदैवतम्] ॥ २२ ॥

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 22)

n'aurait que neuf nœuds et porterait le nom de *gaṅgāvatāra* ; l'autre, utilisée dans le rituel public, aurait dix-huit nœuds et s'appellerait *gauryavatāraka* [18f]. Gaṅgā, comme Gaurī, peut être considérée comme une forme de la Śakti de Śiva, et la dualité des noms ne fait pas problème ; mais la relation avec le mythe pourânique est moins apparente dans le deuxième terme, et c'est peut-être la raison pour laquelle les commentateurs ne l'ont pas retenu.

[5] Le commentateur explique le terme de *sārvadaivatam* : " [Cela signifie] : "gouverné par tous les dieux". Mais ici, par "tous les dieux", [il faut comprendre] le Suprême Śiva ; car Brahman [, Viṣṇu et Rudra] ne forment qu'un seul Seigneur, et on ne peut penser qu'il y a pluralité de gouvernement. Ou bien encore, on peut comprendre que [ce *pavitra*] est aimé de tous les dieux : les *tattva* et leurs Seigneurs, les *mūrti* et leurs Seigneurs, etc., que l'on dépose sur les différents supports comme le *liṅga* " [18g].

La première interprétation fait probablement allusion au fait que les trois groupes de *tattva*, avec leurs Seigneurs que Śiva domine, seront mis en relation avec le *gaṅgāvatāraka* (*śl.* 100b-101a). La deuxième fait allusion, semble-t-il, aux différentes divinités du *yāgamaṇḍapa*. On pourrait encore penser aux puissances invoquées dans les nœuds de ce *pavitra* (voir ci-dessus, note 2). Quoi qu'il en soit, ce quatrième *pavitra* représente comme une somme des trois autres, à un niveau supérieur. Il intègre leur multiplicité dans une unité qui les dépasse.

[18 e] गङ्गावतारकं नाम चतुर्थं शक्तिसूत्रकम् ।
मस्तकात् पिण्डिकान्तं तत् स्थिरलिङ्गे च नान्यथा ।

(*Siddhāntasārāvali*, T. 52, p. 777)

[18 f] ग्रन्थयस्तन्तुसंख्या वा गङ्गावतारमेव च ।
कुर्यादष्टादशग्रन्थियुक्तं गौर्यवतारकम् ॥
गङ्गावतारमात्मार्थयजने तु पवित्रकम् ।
परार्थयजनार्थाय तन्तु गौर्यवतारकम् ॥

(*Aṃśumat*, *paṭ*. 14, *śl*. 22-23, cité dans le *Rauravāgama*, p. 161)

[18 g] सार्वदैवतं सर्वदेवताधिष्ठितम् । तत्र सर्वदेवता परशिव एव । ब्रह्मादीनां त्वेकपति-
त्वेन सर्वपतित्वानुपपत्तेः । यद्वा—लिङ्गाद्यधिकरणन्यस्ततत्त्वतत्त्वेश्वरमूर्तिमूर्तीश्वरा-
दीनां सर्वेषां देवतानां प्रीणनहेतुत्वात् सार्वदैवतम् ।

(C., p. 96)

19. Le *sūtra*, nettoyé par AJĀTA[1] (SADYOJĀTA), saisi par GUHYAKA (VĀMADEVA), purifié par BAHURŪPA (AGHORA), doit être teint avec VAKTRA (TAT-PURUṢA)[2].

20. On le teindra[3] avec l'un des [produits suivants] : santal rouge, safran, musc, camphre, *rocanā*[4], curcumin, ou orpiment[5].

21. Il faut faire dix nœuds [à chaque *pavitra*], ou bien un nombre égal à celui des brins[6]. Ou bien [on ménagera entre les nœuds] un intervalle[7] agréable à l'oeil : un, deux ou trois pouces (*aṅgula*).

---

[1] Rappelons que les mots en capitales désignent des *mantra* (cf. SP1, p. XXXV).

[2] La technique de préparation rituelle donnée par ce *śloka* est valable pour les quatre *pavitra*, et les opérations qu'elle comporte se font en général avant le découpage du *sūtra*. Mais les *mantra* qui les accompagnent varient avec les textes.

[3] Bien que certaines d'entre elles soient aussi odorantes, les substances énumérées par ce *śloka* sont les matières colorantes (*raṅgadravya*) utilisées pour les *śuddhapavitra*. Le fait que l'une d'elles soit blanche peut surprendre ; mais il faut admettre que, pour l'auteur, l'opération qui consiste à blanchir un fil écru est aussi une teinture. Dans la pratique actuelle, les *pavitra* dits "purs" sont confectionnés en tordant ensemble cinq faisceaux de couleurs vives (dont l'un blanc), teints au préalable ; notre texte ne permet pas de deviner si l'usage était le même au temps de Somaśambhu. On trouvera d'autres listes de *raṅgadravya* dans le *Raurava*, p. 153. Le même *Āgama* donne aussi à ce stade une liste de substances parfumées (*gandhadravya*) destinées aux *gandhapavitra*. Somaśambhu les donnera plus tard (*śl.* 68b).

[4] Pigment jaune tiré de la bile des bovins.

[5] *gairikā* : orpiment rouge.

[6] Donc neuf, si *tantu* désigne bien dans ce passage le brin initial, et non le *sūtra* complexe. On aurait alors trois solutions, confirmées par les deux *śloka* suivants : dix nœuds, neuf nœuds, ou un nombre de nœuds déduit de la longueur du *pavitra* et de l'intervalle choisi pour que l'effet soit heureux.

[7] D imprime *anantaṃ vā* ; mais toutes les autres sources ont *antaraṃ vā* que nous avons adopté.

धौतसूत्रमजातेन ग्रथितं गुह्यकेन तु ।
शोधितं बहुरूपेण वक्त्रमन्त्रेण रञ्जयेत् ॥ १९ ॥
रक्तचन्दनकाश्मीरकस्तूरीचन्द्ररोचनाः ।
हरिद्रा गैरिका चैषां रञ्जेतान्यतमेन तत् ॥ २० ॥
ग्रन्थयो दश कर्तव्या ह्यथवा तन्तुसंख्यया ।
अन्तरं वा यथाशोभमेकद्विचतुरङ्गुलम् ॥ २१ ॥

22. Prakṛti, Pauruṣī, Vīrā, et Aparājitā la quatrième, Jayā la suivante, Vijayā la sixième, puis Ajitā et Sadāśivā,

23. et Manonmanī ensuite, sont dites [habiter les nœuds][1] ; la dixième est Sarvatomukhī.

On peut faire un nombre de nœuds plus élevé ; il faut que l'effet soit heureux, et [que les trois *pavitra* en aient] le même nombre.

24. Pour les *liṅga* de pierres précieuses, les *sthaṇḍila*, les *liṅga* faits d'un galet (*bāṇaliṅga*), les *liṅga* mobiles, les *liṅga* de métal, les *liṅga* spontanés (*svayambhūliṅga*), il faut faire un des *pavitra* décrits plus haut[2], celui qui plaira le mieux.

25. Pour Caṇḍeśa, Ravi et Vahni[3], le nombre [de *pavitra*] sera le même que pour Śiva, si l'on a assez de fil pour cela ; sinon, on donnera à chacun d'eux un seul *pavitra*.

---

[1] On dépose chaque Śakti dans son nœud en récitant un *mantra* approprié. Selon le commentateur, on s'arrête à Manonmanī s'il y a neuf nœuds, on ajoute Sarvatomukhī s'il y en a dix, et on répète la liste entière ou le dernier nom s'il y en a davantage, ceci jusqu'à épuisement des nœuds [23a]. La plupart des textes ont ici la même liste. Le *Suprabheda* et quelques autres font exception en attribuant les dix nœuds aux dix Lokapāla [23b].

[2] Aux *liṅga* énumérés ici s'opposent les *liṅga* fixes ordinaires des temples, taillés par l'homme, dans la pierre ou le bois, selon des mesures déterminées (*ghaṭitaliṅga*). Leur cas sera envisagé par les *śloka* 27-28.

Notons que le terme " un " (*eka*) ne concerne pas ici le nombre des *pavitra* à donner, puisque celui-ci est de quatre pour toutes les formes de Śiva. Il signifie que l'on doit opter, au choix, pour l'une des catégories de *pavitra* mentionnées par les *śloka* 15 à 17.

[3] Caṇḍa, Sūrya et Agni : ce sont les trois dieux dont le culte est quotidien et accompagne nécessairement celui de Śiva (cf. SP1, p. XXVIII). La plupart des textes sont d'accord pour les traiter comme Śiva, c'est à dire pour leur offrir quatre *pavitra*—bien que l'*Uttara-Kāmika*, par exemple, n'accorde qu'un *pavitra* à Caṇḍa [25a].

प्रकृतिः पौरुषी वीरा चतुर्थी त्वपराजिता ।
जयाख्या विजया षष्ठी ह्यजिताथ सदाशिवा ॥ २२ ॥

मनोन्मनी ततः प्रोक्ता दशमी सर्वतोमुखी ।
अधिका वा यथाशोभं कर्तव्या ग्रन्थयः समाः ॥ २३ ॥
रत्नजे स्थण्डिले बाणे चले लौहे स्वयम्भुवि ।
यथोदितं पवित्राणामेकं कार्यं यथारुचि ॥ २४ ॥
चण्डेशरविवह्नीनां शिववत्सूत्रसम्पदि ।
अन्यथैकैकमेतेषां विदधीत पवित्रकम् ॥ २५ ॥

[23 a] ' सर्वतोमुखी ' इत्यस्मादनन्तरमेताः शक्तयो दशग्रन्थिषु देवतात्वेन क्रमेण न्यस्त्वा इत्यध्याहार्यम् । ग्रन्थिनवकपक्षेऽपि प्रकृत्यादिमनोन्मन्यन्तशक्तय एव न्यस्तव्याः । केचित्तु वामादिशक्तयो न्यस्तव्या इति । अधिकपक्षे तु प्रकृत्यादिशक्तय एव यथासम्भवमावृत्या न्यसनीयाः । यद्वा केवलमवशिष्टग्रन्थिषु व्यापकत्वेन सर्वतोमुखी न्यसनीया । तस्याः सर्वतोमुखत्वादेव सर्वाधिष्ठातृत्वसिध्देः ।

(C., p. 97-98)

[23 b] इन्द्रादिलोकपालाश्च ग्रन्थीनामधिदेवताः ।

(*Suprabheda, caryāpāda, paṭ.* 7, *śl.* 23a)

[25 a] पवित्रमेकं सर्वेषामावृतानां विधीयताम् ।
एकैकमेव दातव्यं चण्डेशक्षेत्रपालयोः ॥
क्षेत्रनेम्यां लोकधृग्भ्यः सूत्रमेकं प्रदक्षिणम् ।

(*Uttara-Kāmika, paṭ.* 18, *śl.* 26-27a)

26. Pour[1] soi-même, pour Gaṇādhīśa (Gaṇeśa), les Guru, les « membres »[2], le Livre[3], un *pavitra* à chacun ; de même pour les Portes, les Gardiens des Directions, les vases[4], etc[5].

---

[1] Somaśambhu envisage ici, outre l'*ācārya* et le Livre (du *Siddhānta*), les divinités qui seront invoquées dans le *maṇḍapa* pour la cérémonie (*śl.* 31 à 48a) et qui recevront chacune un *pavitra* parfumé (cf. *śl.* 64b-68a) et un *pavitra* pur (*śl.* 92b-94a). Ce sont les dieux dits périphériques (cf. note au *śl.* 48a), moins Sūrya, plus le Śiva du *kumbha* et l'Astra de la *vardhanī*. La liste donnée n'est pas complète, et elle ne suit pas l'ordre des offrandes, excepté dans les séries "Gaṇeśa-Guru" et "Dvāra-Dikpāla- *kalaśa* ".

A l'inverse des dieux mentionnés au *śloka* précédent, ces divinités ne recevront donc qu'un seul *pavitra* à chaque offrande. Cette distinction entre Śiva et les dieux principaux d'une part et les dieux secondaires de l'autre est naturelle et se trouve dans tous les textes, bien qu'avec de légères variantes. L'*Uttara-Kāmika* par ex. n'accorde comme ici qu'un *pavitra* aux dieux périphériques, mais traite Caṇḍa comme eux, et leur ajoute Kṣetrapāla [25a]. L'*Īśānaśivagurudevapaddhati* (dont les instructions sont destinées aux temples) nuance davantage : quatre *pavitra* à Viṣṇu, Sūrya, Vahni, Caṇḍa et Brahman (ce qui semble aberrant pour Viṣṇu et Brahman) ; trois à toutes les déesses ; un seul aux images de Śiva (*vyaktaliṅga*) et aux *mūrti* citées ici [26a].

[2] *gurau-aṅgeṣu* : au *guru*, ou plutôt aux Guru envisagés collectivement (cf. *śl.* 94a), et aux *aṅga*[*mantra*] qui forment le premier *āvaraṇa* autour de Śiva (cf. sous [75a]). C'est ainsi que comprend Trilocana, qui glose *aṅgeṣu* par *hṛdayādiṣu*. Mais comme Somaśambhu ne mentionne nulle part ces *aṅga* dans sa description du rituel, on peut se demander si la leçon est bien correcte. K a *gurupāde ca*, et cette leçon, qui ne nous fait pas sortir de la liste des dieux périphériques et rappelle en outre le *śloka* 67b, nous paraît préférable. Elle est d'autre part soutenue par plusieurs textes ultérieurs : l'*Īśānaśivagurudevapaddhati* [26a], le *Siddhāntaśekhara*, etc.

[3] Cf. *śl.* 83b et 117a.

[4] *kalaśa*. Il ne peut pas s'agir des *kalaśa* où l'on invoque les divinités périphériques, car d'une part, Somaśambhu ne les mentionne pas expressément dans son ouvrage, et d'autre part, Gaṇeśa, les Portes et les Dikpāla n'auraient pas alors à être nommés séparément. Par comparaison avec les passages où

निजमूर्तौ गणाधीशे गुरावङ्गेषु पुस्तके ।
स्यादेकैकं तथा द्वारदिक्पालकलशादिषु ॥ २६ ॥

[26 a] स्वमूर्तौ च गणाधीशे गुरुपङ्क्तौ च पुस्तके ।
शिवकुम्भेऽस्त्रवर्धन्यां दिक्पालास्त्रवृषेष्वपि ॥
द्वारेशानां तथैकैकं पवित्रं परिकल्पयेत् ।
कण्ठादानाभिलम्बीनि तानि व्यक्तेषु कल्पयेत् ॥
गौर्याश्चैव महालक्ष्म्या दुर्गायाश्चाष्टमातृषु ।
सरस्वत्याः पवित्राणि त्रीणि त्रीणि प्रकल्पयेत् ॥
गङ्गावतारहीनानीति यावत् ।
विष्णुभास्करवह्नीनां चण्डेशस्कन्दवेधसाम् ।
शिवतुल्यं पवित्राणां पृथगुक्तं चतुष्टयम् ॥

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 207-208)

[26 b] घण्टार्घ्यपात्रमालासु सर्वेष्वावरणेष्वपि ।
द्वारपालेषु कर्तव्यं वसुतन्तुयुगाङ्गुलम् ॥
गुर्वात्मनोः प्रकर्तव्यं पवित्रं नवतन्तुकम् ।

(*Jñānaratnāvalī*, citée dans la *Kriyādipikā*, p. 113)

27. Pour les neuf sortes de *liṅga* [construits][1], depuis ceux qui ont une coudée (*hasta*) jusqu'à ceux qui en ont neuf[2], il faut, partant de vingt-huit [*sūtra*], ajouter dix, successivement,

28. et augmenter d'un pouce, à partir de deux, l'intervalle des nœuds[3]. La " mesure "[4] des nœuds dépend aussi de la taille du *liṅga*.

---

est décrite l'offrande des *pavitra* (cf. *śl.* 47a et 93a) on voit qu'il s'agit du *śiva-kumbha* et de la *vardhanī* dont on parlera longuement du *śloka* 39 au *śloka* 46.

Le fait que l'on n'offre qu'un *pavitra* au Śiva qui règne dans le *kumbha* peut étonner —il semblerait qu'il assume là une forme inférieure—, mais d'autres textes le confirment, entre autres le passage cité sous [26a].

[5] Liste à compléter en conférant celle qui se trouve en note au *śloka* 48a. Il faudrait encore préciser le nombre de *sūtra* qui constituent ce *pavitra*. La *Jñānaratnāvalī* parle de huit *tantu* pour les dieux secondaires et de neuf pour soi-même et le (ou les) Guru [26b] ; mais il est probable que le terme de *tantu* est mis là pour *sūtra*. En pratique, le même *sūtra* sert à la confection de tous les *pavitra* dont on a besoin.

[1] Précision fournie par le commentaire. Voir aussi p. 30, n. 2.

[2] On sait que les *liṅga* fixes faits de main d'homme sont classés en neuf catégories : les petits (1, 2 ou 3 coudées), les moyens (4, 5 ou 6 coudées) et les grands (7, 8 ou 9 coudées). Les *pavitra* correspondants sont aussi classés en neuf groupes. Somaśambhu définit ici une série de neuf termes en progression arithmétique, dont le premier est 28, la raison 10 et le dernier 108. Même chose dans l'*Aṃśumat* [27a] et l'*Uttara-Kāmika* [27b]. Ces deux textes, ainsi que le *Sūkṣma* (T. 97, p. 68) proposent d'ailleurs une autre série : premier terme 12, raison 12, dernier terme 108. On trouve encore d'autres nombres : 3, 6, 9 pour les petits *liṅga ;* 16, 25, 36 pour les moyens ; 50, 81, 108 pour les grands [27a]. Ou encore : 9, 16, 20 ; 25, 32, 36 ; 50, 70, 90 [27c].

[3] La leçon de D est *dvyaṅgulādvyantarās*, et celle de K, *dvyaṅgula-dvyaṅgulās*. Nous pensons qu'il faut lire *dvyaṅgulādy antarās*, leçon de M 1, M. 2 et T.

[4] Il s'agit ici très probablement du nombre total des nœuds (cf. *śl.* 23),

हस्तादिनवहस्तान्तं लिङ्गानां स्यात्पवित्रकम् ।
अष्टाविंशतितो वृद्ध्या दशभिर्दशभिः क्रमात् ॥ २७ ॥

द्व्यङ्गुलाद्यन्तरास्तत्र क्रमादेकाङ्गुलोत्तराः ।
ग्रन्थयो मानमप्येषां लिङ्गविस्तारसम्मितम् ॥ २८ ॥

[27 a] तन्तुना त्रिगुणीकृत्य तदेकं प्रथममुच्यते ।
एकतन्तुविवृद्ध्या तु नवसंख्यावसानकम् ॥
एवं सप्तविधं प्रोक्तमेकमेकमिदं मतम् ।
वामाद्या भूतिदेवाश्च नवसूत्रेषु कल्पयेत् ॥
तन्तुना द्विगुणीकृत्य दशवृद्ध्या ततः क्रमात् ।
शतमष्टोत्तरं ज्ञेयमन्यथा च निगद्यते ॥
तारद्वादशवृद्ध्या चाप्यष्टोत्तरशतं भवेत् ।
एवं सप्तविधं कृत्वा तत्तत्सूत्रेण कल्पयेत् ॥
पूर्वतन्तुक्रमेणैव पदसंख्या च मध्यमम् ।
पञ्चाशत्तन्तुसंख्या चाप्यधमं परिकीर्तितम् ॥
उत्तमत्रयमेवोक्तं मध्यमत्रयमुच्यते ।
षट्त्रिंशत्पञ्चविंशच्च कलासंख्या क्रमेण तु ॥
मध्यमत्रयमेवोक्तं कन्यसत्रयमुच्यते ।
त्रिसूत्रादिनवान्तं च द्विद्विसूत्रेण योजयेत् ॥
अधमत्रितयं प्रोक्तं सप्तभेदं पृथक् पृथक् ।
तन्तुसंख्या समाख्याता ''
(*Aṃśumat*, *paṭ*. 4, *śl*. 10-18, cité dans le *Rauravāgama*, p. 149)

[27 b] द्विगुणास्तन्तवो हास्ते दशवृध्या ततः क्रमात् ॥
शतमष्टोत्तरं तेषां तन्तूनामुत्तमोत्तमे ।
द्वादशोत्तरया वृध्या द्वादशाभ्यस्तदन्तिकाः ॥
तन्तवो वाथ संसिद्धाः कन्यसादिषु सिद्धिषु ।
(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 12b-14a)

[27 c] सूत्रैर्विवर्धयेद्विद्वान् नवधा तु पवित्रकम् ।
नव षोडशविंशद्भिरधमत्रयमेव च ॥
पञ्चविंशच्च द्वात्रिंशत् षट्त्रिंशन्मध्यमत्रयम् ।
पञ्चाशत् सप्ततिश्चैव नवतिश्चोत्तमत्रयम् ॥
(*Suprabheda*, *caryāpāda*, *paṭ*. 7, *śl*. 19-20)

[B. RITES PRÉPARATOIRES] [1]

[Ce qu'il faut faire avant la *pūjā* du *maṇḍapa*]

29. Au soir du septième ou du treizième jour[2], après avoir fait le rituel quotidien[3], [l'officiant], en état de pureté[4], doit décorer le pavillon du sacrifice (*yāgamandira*)[5] avec des fleurs, des étoffes, et autres ornements[6].

---

[1] La section B va traiter des rites qui précèdent, en général d'un jour, la cérémonie proprement dite décrite en C. On les désigne globalement du terme d'*adhivāsana* qui, en toute rigueur, a une acception beaucoup plus étroite. L'*adhivāsana* (de la racine *vas*, séjourner) est le séjour auprès du Dieu, pendant une nuit au moins, d'objets ou de personnes destinés à être le centre d'une cérémonie importante requérant une préparation rituelle. Il y a un *adhivāsana* des disciples avant leur *dīkṣā*, du *liṅga* et des images divines avant leur installation, ici des *pavitra* avant leur "élévation". Le *Suprabheda* donne la signification du rite : "Pour purifier les *pavitra*, on les fait séjourner [auprès de Śiva], la nuit" [29a]. L'*adhivāsana* est donc une "veillée sainte".

Mais le terme est passé dans le langage courant pour désigner tous les rites préparatoires ordonnés à cette fin. Et l'*adhivāsana* des disciples étant le plus célèbre, les *Āgama* intitulent souvent *Adhivāsana*, ou *Adhivāsa* (sans complément) les rites préliminaires à la *dīkṣā*. (Cf. *Mṛgendra*, *paṭala* 7—dont il ne faut pas traduire le titre par "noviciat" comme cela a été fait par erreur dans l'introduction).

[2] Le 7e jour si le rituel principal est fixé au 8e, et le 13e, s'il est fixé au 14e jour de la lunaison (cf. *śl.* 2). Ceci suppose d'une part, que le festival proprement dit ne dure qu'un seul jour (règle générale pour les rituels privés dont notre *paddhati* s'occupe essentiellement), et d'autre part, que le *tithi* (jour lunaire) choisi pour la cérémonie est "scindé", c'est à dire touche deux jours solaires (cas général ; c'est alors le second jour qui est appelé du nom du *tithi*).

Dans les cas rares où le *tithi* est "plein", c'est-à-dire s'étend entièrement à l'intérieur d'un même jour solaire, les rites préparatoires, au lieu de se faire la veille, se font le jour même de la cérémonie proprement dite. On les abrège quelque peu, et on enchaîne directement sur le rituel essentiel.

Dans les temples, la cérémonie peut durer plus longtemps et mérite souvent, par son ampleur, le nom de festival (*utsava*) sous lequel quelques

[B: पवित्राधिवासनविधि:]

पवित्रमण्टपपूजाया: पूर्वं करणीयविधि: ।

सप्तम्यां वा त्रयोदश्यां कृतनित्यक्रियः शुचिः ।
भूषयेत्पुष्पवस्त्राद्यैः सायाह्ने यागमन्दिरम् ॥ २९ ॥

[29 a] तत्पवित्रं विशुद्धयर्थं तद्रात्रौ चाधिवासयेत् ।
(*Suprabheda*, *caryāpāda*, *paṭ*. 7, *śl*. 29a)

[29 b] द्वितीयादि चतुर्थ्यादि तथा षष्ठ्यादि वा पुनः ।
अष्टम्यन्तं प्रकर्तव्यं पवित्रं सर्वसिद्धिदम् ॥
अष्टम्यादि दशम्यादि द्वादश्यादि च वा बुधः ।
चतुर्दश्यन्तकं कुर्यात्पवित्रारोहणक्रियाम् ॥
सप्ताहं नवपञ्चाहं त्र्येकाहं वापि कारयेत् ।
(*Makuṭa*, *paṭ*. 11, *śl*. 4-6, cité dans le ***Rauravāgama***, **p. 148**)

30. Puis, après une *sandhyā* occasionnelle[1] et un *tarpaṇa* spécial[2], il doit rendre un culte à Sūrya[3] sur l'aire choisie, quadrillée au préalable[4].

Āgama la connaissent. Le jour réglementaire (8e ou 14e jour lunaire) fixé pour la cérémonie est alors le dernier, et la date du début du rituel (c. à d. du lendemain de l'*adhivāsana*) s'en déduit. Citons le *Makuṭa* : "la cérémonie du *pavitra* peut commencer le 2e, 4e ou 6e jour (de la lunaison) si elle se termine le 8e, et commencer, le 8e, 10e ou 12e jour si elle se termine le 14e. Elle peut durer neuf, sept, cinq ou trois jours, ou un jour" [29b]. Remarquons que, pour avoir neuf jours, il faut pouvoir aussi commencer deux jours plus tôt que ce qui est indiqué ; et que, pour réduire le rituel à un jour, il faut pouvoir commencer le 8e jour ou le 14e jour même.

[3] Le rituel du matin et de midi, tel que le décrit SP1.

[4] Le terme de *śuci* (pur) implique la série habituelle des purifications rituelles.

[5] L'Appendice I décrit ce *mandira* ou *maṇḍapa*, érigé pour la circonstance dans une cour de la maison ou du temple. A quelques détails près, il est le même quelle que soit la cérémonie (*dīkṣā*, etc.) qui doit s'y dérouler ; et les divinités qui y sont installées, ainsi que les rites dont elles sont l'objet (*śl.* 30 à 60) sont eux aussi indépendants de cette cérémonie. Aussi puiserons-nous librement, pour éclairer notre texte à ce propos, dans les sections les plus variées des *Āgama*.

[6] La décoration du *maṇḍapa* peut se faire plus tôt. Signalons ici deux autres rites préliminaires, obligatoires pour le rituel public, et qui tous deux se font la veille de l'*adhivāsana*. Le premier consiste en une *vāstupūjā* (hommage aux dieux du site, sur lesquels règne Brahman) suivie d'un *vāstuhoma* (*homa* en l'honneur de ces mêmes dieux). Le second est l'*aṅkurārpaṇa* : on sème des graines dans neuf bols placés sur un *maṇḍala*, dans le coin N-O du *maṇḍapa* (cf. Pl. I, II et V) ; elles doivent avoir germé avant trois jours pour que le rituel soit efficace.

[1] Cette *sandhyā* est faite à l'occasion de la cérémonie du *pavitra*, d'où son nom de *naimittikī sandhyā*. Les commentateurs insistent sur le fait qu'elle ne dispense pas de la *sandhyā* habituelle du soir, mais se fait immédiatement après celle-ci. Nous n'avons toutefois trouvé sa description dans aucun texte, et il semble qu'elle ne diffère en rien de la *sandhyā* (śivaite) ordinaire, décrite lors du rituel quotidien (SP1, p. 44-50).

[2] Mêmes instructions que pour la *sandhyā* : le *tarpaṇa* spécial s'ajoute au *tarpaṇa* normal. Trilocana, pour le décrire, nous renvoie au *Mṛgendra* que nous traduisons en lui ajoutant quelques précisions fournies par son commentaire : "Après un nouvel *ācamana*, on imagine [successivement], dans le domaine qui s'étend jusqu'à Kalāgni, le *mūlamantra*, les cinq *brahma mantra* et [les cinq *aṅgamantra*], tous les *mantra* (*vidyā*) et leurs Seigneurs (Vidyeśvara), tous les *tattva* et leurs Seigneurs, et on leur offre un *tarpaṇa*, du bout des doigts, avec leurs noms au datif suivis de SVĀHĀ. Puis, avec le *yajñopavita* en collier, on offre, par la base du petit doigt, un *tarpaṇa* aux Muni : Sanaka et les autres,

कृत्वा नैमित्तिकीं सन्ध्यां विशेषेण च तर्पणम् ।
परिगृहीतभूभागे सूत्रिते सूर्यमर्चयेत् ॥ ३० ॥

[30 a] ततश्च पुनराचम्य पाण्यग्रेण गुणोत्तमम् ।
ब्रह्मादिपञ्चकं सर्वान्विद्याविद्येश्वरानपि ॥
तत्त्वान्यधिपतींस्सर्वान् ध्यायन् कालान्तमण्डले ।
चतुर्थ्यन्ताभिधानेन स्वाहान्तेन प्रतर्पयेत् ॥
ततो यज्ञोपवीतेन मुनीन्कण्ठावलम्बिना ।
सनकादीन्सभृग्वादीन् स्वगोत्रप्रवराधिपान् ॥
कनिष्ठामूलमार्गेण भूतादीन्पूर्वसन्धिभिः ।
तथापसव्येन पितॄन् सपत्नीकान्पितामहान् ॥
प्रपूर्वान्स्वगुरूनेवं चोदकान्बोधकान्परान् ।
भ्रातॄन्सखीनुपाध्यायान् समातामहमातुलान् ॥
स्वधान्तेनाभिधानेन नतिप्रान्तेन मध्यमान् ।

(*Mṛgendra, kriyāpāda, paṭ.* 2, *śl.* 15-20a)

ainsi qu'à Bhṛgu et à son groupe, et aux Seigneurs de son *gotra* et de son *pravara*. Entre les phalanges, [on en offre un] aux *bhūta* et aux autres (océans, arbres, etc.). Ensuite, avec l'*upavīta* sur l'épaule droite, [on en offre un] aux Pères (Pitṛ) ; à son grand père paternel et au père de celui-ci, ainsi qu'à leurs épouses ; à ses *guru* : celui qui vous dirige, celui qui vous enseigne et celui qui est suprême ; à ses frères, à ses amis, aux maîtres érudits ; au père et aux frères de sa mère—[pour tous,] avec leurs noms au datif précédés de OṂ et suivis de SVADHĀ. [On offre aussi un *tarpaṇa*] à ceux qui sont entre les deux [groupes] (c'est à dire aux Ṛṣi), avec NAMAḤ à la suite [de leurs noms]" [30a].

Remarquons que ce *tarpaṇa* n'est pas plus compliqué que celui que Somaśambhu décrit dans la section du *nityakarman* (SP1, p. 52-54 pour les gestes et 60-66 pour les *mantra*), et que le *Mṛgendra* ne le donne pas comme exceptionnel, mais comme quotidien. S'il y a une différence entre le *tarpaṇa* ordinaire et le *tarpaṇa* spécial, elle ne réside très probablement que dans la possibilité, pour le premier, d'être raccourci ; c'est ce que confirme la pratique actuelle.

[3] Exactement comme en SP1, section II. Mais, puisqu'on veut que Sūrya reste présent jusqu'à la fin du rituel, son culte ne se terminera pas par le congé (*visarjana*) décrit en SP1, II, 22.

[4] Le texte ici n'est pas très clair.

L'expression *parigṛhītabhūbhāga* rappelle naturellement le terme de *bhūparigraha* ("saisie" du sol) qui est très généralement utilisé dans les *Āgama* pour désigner l'ensemble des rites par lesquels un terrain quelconque—mais répondant à certaines exigences-est transformé en une aire pure et privilégiée, digne de recevoir un temple ou un *maṇḍapa*. Nous comprenons donc, avec le commentateur [30b], que l' "aire choisie" dont parle notre texte est la surface entière du *maṇḍapa*, et que l'épithète de *sūtrita* qui la qualifie indique que les lignes blanches qui limitent sur le sol les emplacements réservés aux différents actes rituels ont été tracées; on verra en effet (App. I) que ce quadrillage utilise des ficelles (*sūtra*) imprégnées de poudre de riz : le terme de *sūtrita* est donc tout à fait à sa place.

Mais on pourrait aussi penser que l' "aire choisie" de la ligne 30b se limite à l'emplacement précis où va se faire le culte de Sūrya, qui aurait été entouré de *sūtra* (*sūtrita*) comme le seront d'autres objets au *śloka* 63b-64a.

L'éditeur de D propose enfin (p. 73, n. 3) une autre interprétation. Il sépare *sūtrite* de *parigṛhītabhūbhāge*, et glose le premier terme par *sūtraveṣṭite ghaṭe*. Il lit donc la ligne 30b comme suit : " Il doit rendre un culte à Sūrya dans [un vase] enveloppé de fils, sur l'emplacement choisi (le *maṇḍapa*)". Il est exact que la pratique actuelle fait invoquer Sūrya, comme les divinités dont il va être question par la suite, dans un vase d'eau (*ghaṭa*, *kalaśa*) enveloppé de fils. Mais nous ne savons pas si cette habitude prévalait déjà au temps de Somaśambhu. En tout cas, il ne le précise nulle part, et il vaut mieux ne pas forcer ainsi son texte.

[30 b] सूत्रित इति मण्डले कुम्भसूर्यपूजाकुण्डस्याभिव्यक्तये विभाजिते। तथोक्तं श्रीमत्किरणे—

चतुरश्रं समं कुर्याद्विषमं यागमण्टपम् ।
नवत्रिदशहस्तं वा तथा सप्तदशात्मकम् ॥
एकविंशतिहस्तं वा सप्तहस्तमथापि वा ।
पूर्वोत्तरगतैः सूत्रैर्विभज्य नवभागिकम् । इत्यादि ।

ततः सूर्यार्चनं वास्तुनाथं गते तत्पदे कार्यमिति सूर्यपूजायामुक्तम् ॥

(C., p. 130)

Hommage aux Portes et aux Gardiens des Portes[1]

31. Le *guru*[2] ensuite, après avoir pris l'*ācamana*[3] et accompli le procès de *sakalīkaraṇa*[4], prend en mains l'*arghya* consacré par OṂ (*praṇavārghya*)[5] et en asperge les Portes[6] avec ASTRA. Puis il leur rend hommage, dans l'ordre, en commençant par l'Est[7]:

---

1 Ici commence la *pūjā* du *maṇḍapa*.

2 Le terme de *guru* est en général synonyme d'*ācārya* ; il désigne celui qui a reçu, après la dernière initiation (*nirvāṇadīkṣā*), l'onction (*abhiṣeka*) qui lui permet d'officier dans les cultes publics — à condition qu'il soit de la classe des *śaivabrāhmaṇa*. Mais notre texte l'emploie de façon très libre, pour désigner l'officiant, quel que soit son grade d'initiation ; et il est remarquable que cela n'arrête pas le commentateur, tandis qu'un "*ācārya*", intervenant au *śloka* 102b, provoque un commentaire de sa part. Nous utiliserons le terme de la même façon non-restrictive.

3 Cf. SP1, p. 42-44. On a remarqué ailleurs (SP1, p. 92, n. 2) qu'un *ācamana* intervenait toujours entre le culte de Sūrya et celui de Śiva.

4 Cf. SP1, p. 72, *śl.* 2, et p. 323.

5 C'est l'*arghya* ordinaire (*sāmānyārghya* : cf. SP1, p. 90).

6 Portes du *maṇḍapa*. Ne pas imaginer qu'elles ont des battants : ce sont des passages, surmontés d'arches (*toraṇa*) décorées.

7 L'hommage qui suit, et qui se fait avec les *mantra* spécifiques des Portes, est différent de l'aspersion avec ASTRA, rite de protection.

Selon les auteurs ultérieurs à Somaśambhu, les *kalā* doivent être invoquées dans des vases pleins d'eau (*kalaśa*) placés près des portes dont elles constituent la substance (cf. Pl. I). Le *guru*, tout en récitant le *mantra*, médite sur la forme particulière de la *kalā* qu'il invoque (ce sont des formes féminines) et envoie une fleur sur le vase correspondant.

द्वारद्वारपालाद्यर्चनक्रमः

आचम्य सकलीकृत्य प्रणवार्घ्यकरो गुरुः ।
द्वाराण्यस्त्रेण संप्रोक्ष्य पूर्वादिक्रमतोऽर्चयेत् ॥ ३१ ॥

A l'Est : "Oṃ, Hāṃ,[1] devant la Porte faite de *śāntikalā*[2], je m'incline !"

Au Sud : "Oṃ, Hāṃ, devant la Porte faite de *vidyākalā*, je m'incline !"

A l'Ouest : "Oṃ, Hāṃ, devant la Porte faite de *nivṛttikalā*, je m'incline !"

Au Nord : "Oṃ, Hāṃ, devant la Porte faite de *pratiṣṭhākalā*, je m'incline !"

---

[1] Selon Aghoraśiva, les *bīja* seraient respectivement : HYAIṂ, HRŪṂ, HLĀṂ et HVĪṂ. Ce sont là les *bīja* des *kalā* en effet (cf. SP1, p. 120 à 126) lorsqu'elles sont mises en correspondance avec les éléments : air, feu, terre et eau, dont Y, R, L et V sont les lettres caractéristiques. Mais tous les manuscrits et éditions de la *paddhati* ont bien HĀṂ pour les quatre *mantra*, et Aghoraśiva lui-même les donne ainsi dans son chapitre sur la *dīkṣā* où il n'y a aucune raison (à ce même stade) pour qu'ils soient différents.

[2] Nous avons dit ailleurs (SP1, p. XIX-XX) la difficulté que présente la théorie des *kalā* du *bindu*, et nous préférons ne pas traduire leurs noms. En effet, dire que la Porte de l'Est est "faite de Paix" serait vague, et même erroné ; mais dire qu'elle est "faite de *śāntikalā*", c'est la mettre en relation avec un élément, le Seigneur de cet élément, un étage du cosmos, un visage de Sadāśiva, etc. (cf. SP1, App. VI et Pl. V).

Remarquons que les *kalā* ne sont pas invoquées ici dans leur ordre normal (cf. *ibid.*), mais dans l'ordre où se rencontrent les portes lorsqu'on tourne autour du *maṇḍapa*. En outre, la plus haute, *śāntyatītakalā*, associée au centre, n'entre pas en jeu.

ओं हां शान्तिकलाद्वाराय नमः, पूर्वे ।

ओं हां विद्याकलाद्वाराय नमः, दक्षिणे ।

ओं हां निवृत्तिकलाद्वाराय नमः, पश्चिमे ।

ओं हां प्रतिष्ठाकलाद्वाराय नमः, उत्तरे ।

De même, sur les deux montants[1] [de chaque porte] :

[A l'Est :] "Oṃ, Hāṃ, devant Nandin, je m'incline !"
"Oṃ, Hāṃ, devant Mahākāla, je m'incline !"

[Au Sud :] "Oṃ, Hāṃ, devant Bhṛṅgin, je m'incline !"
"Oṃ, Hāṃ, devant Vināyaka, je m'incline !"

[A l'Ouest:] "Oṃ, Hāṃ, devant Vṛṣabha, je m'incline !"
"Oṃ, Hāṃ, devant Skanda, je m'incline !"

[Au Nord :] "Oṃ, Hāṃ, devant Devī, je m'incline !"
"Oṃ, Hāṃ, devant Caṇḍeśa, je m'incline !"

---

[1] D'abord à droite de l'officiant (qui regarde vers l'intérieur), puis à sa gauche ; ceci pour chaque porte. Comme précédemment, chaque *mantra* s'accompagne d'une méditation sur la forme divine correspondante et d'un lancer de fleur sur le vase qui la représente.

On remarquera que ces huit personnages sont ceux que l'on nomme habituellement dans nos textes les Gaṇeśvara, et qui forment le troisième cercle (*āvaraṇa*) des divinités placées autour de Śiva lors d'une *pūjā* complète (cf. SP1, App. VIII).

तथैव तच्छाखयोः—

ओं हां नन्दिने नमः ।

ओं हां महाकालाय नमः ।

ओं हां भृङ्गिणे नमः ।

ओं हां विनायकाय नमः ।

ओं हां वृषभाय नमः ।

ओं हां स्कन्दाय नमः ।

ओं हां देव्यै नमः ।

ओं हां चण्डेश्वराय नमः ।

इति प्रतिद्वारं द्वौ द्वौ पूजयेत् ।

Entrée par la porte Ouest

32. Comme dans le culte quotidien[1], il rend hommage ensuite, selon la règle, aux Gardiens de Porte et autres divinités de la Porte Ouest[2]; puis il entre par cette porte[3] et honore le Maître du Site[4].

---

[1] Cf. SP1, p. 90-94.

[2] Quatre portes, dont une porte Ouest, viennent d'être l'objet d'un culte. On peut se demander pourquoi Somaśambhu enjoint de nouveau ici un culte à la porte Ouest. C'est qu'il s'agit en réalité d'une porte différente : les quatre portes dont on vient de parler sont les portes extérieures du *maṇḍapa* ; celle-ci, plus intérieure, est la porte du sanctuaire de Śiva, avec ses Dvārapāla particuliers. Mais en pratique, l'officiant se présente à nouveau devant la porte Ouest du *maṇḍapa* pour l'hommage décrit au *śloka* 32.

[3] Cf. SP1, p. 96-98 : l'indication *praviśya* implique l'élimination des obstacles qui précède l'entrée. Toute cette partie est plus détaillée dans la *paddhati* d'Aghoraśiva : "honorer les Gardiens de la Porte Ouest comme lors du culte quotidien ; éliminer les obstacles ; frapper les autres portes avec un ASTRA (accompagné d'une fleur) ; entrer par la porte Ouest ; déposer un ASTRA sur la poutre dans un but de protection ; faire un *pradakṣiṇa* ; lancer une fleur au Sud-Ouest en disant " Oṃ, Hāṃ, devant le Maitre du Site, je m'incline ! "; assurer la protection du sanctuaire par un rempart d'ASTRA et une couverture de KAVACA ; puis s'asseoir au Sud du *maṇḍala*, face au Nord, sur une peau d'antilope noire ou sur un autre [siège adéquat]" [32a].

[4] Vāstunātha, c'est-à-dire Brahman. Il est appelé ainsi du fait de sa position dominante par rapport aux autres divinités du lieu (*vāstudevatā*) qui sont honorées avec lui lors de la *vāstupūjā* ; car il occupe alors le centre du *maṇḍala* où les cinquante-deux *vāstudevatā* sont rassemblés (cf. Stella Kramrish, *The Hindu Temple*, I, p. 32 et p. 85 sq., et ici p. 38, n. 6). L'hommage actuel est, croyons-nous, un abrégé ou un symbole de la *vāstupūjā* que l'on ne reproduit pas chaque jour *in extenso*.

पश्चिमद्वारप्रवेशः

नित्यवद्द्वारपालादीनभ्यर्च्य विधिनान्तरम् ।
प्रविश्य पश्चिमद्वारं वास्तुनाथं प्रपूजयेत् ॥ ३२ ॥

[32 a] पश्चिमे नित्यवद्द्वारपालानभ्यर्च्य, विघ्नानुत्सार्य, द्वाराण्यन्यान्यस्त्रेण संघट्य, पश्चिमद्वारेणान्तः प्रविश्य, अस्त्रमुदुम्बरे रक्षायै विन्यस्य, प्रदक्षिणं गत्वा, ओं हां वास्त्वधिपतये ब्रह्मणे नमः, इति नैर्ऋते पुष्पं दत्त्वा, अस्त्रप्राकारकवचावकुण्ठनाभ्यां यागगृहं संरक्ष्य, मण्डलाद्दक्षिणतः कृष्णाजिनादौ सौम्यास्य उपविश्य,.... ।

(A., p. 15)

Ce qu'il faut faire avant la "main de Śiva"

33- Il procède alors à la purification des éléments (*bhūtaśuddhi*)[1], prépare l'*arghya* spécial (*viśeṣārghya*) et fait [avec cette eau] l'aspersion (*prokṣaṇa*) de sa propre tête, et le reste[2]; puis il récite, comme on l'a dit plus haut, les *mantra* sur le matériel du sacrifice[3].

---

[1] Cf. SP1, p. 102 à 132. La *bhūtaśuddhi*, par laquelle est détruit le corps impur de l'officiant, est nécessairement suivie de la construction d'un corps glorieux, digne d'abriter le Dieu qui doit y être invoqué. Cette construction s'effectue par l'imposition des *mantra* de Śiva sur le corps (un nouveau *sakalīkaraṇa*, comme en SP1, p. 130, *śl.* 30-31). Elle est suivie d'un culte, d'un *homa* et d'une méditation intérieurs (SP1, p. 134-136). Tous ces rites, qui sont explicitement mentionnés par Aghoraśiva [33a], sont impliqués dans notre texte par la mention de la *bhūtaśuddhi*. Ils précèdent nécessairement la préparation de l'*arghya*, qui ne peut se faire que par un officiant déjà transformé en Śiva.

[2] On est tenté de comprendre que le *ādi* fait allusion aux rites qui suivent normalement l'aspersion de la tête avec l'eau de l'*arghya* : récitation du *mantra* HṚD, etc., comme en SP1, p. 140, *śl.* 40. Et ce serait en accord avec les instructions d'Aghoraśiva qui, depuis l'*antardhyāna* et jusqu'à la construction de la main de Śiva, sont les suivantes: "[Il faut faire] les rites de protection du lieu avec les trois claquements de main et le reste, la préparation de l'*arghya* aux huit constituants, le *prokṣaṇa* de sa tête avec cette eau, le *prokṣaṇa* du matériel et des ingrédients avec de l'eau-de-*kuśa* et ASTRA, l'*abhyukṣaṇa* avec KAVACA, l'*abhimantraṇa* et l'*avakuṇṭhana* avec HṚDAYA, l'*amṛtīkaraṇa*, le dessin du *tilaka* sur son front avec de la pâte de santal, l'hommage à soi-même et la purification des *mantra*" [33a], toutes opérations expliquées à propos du rituel quotidien.

Mais comme la récitation des *mantra* sur le matériel est enjointe en langage clair par la suite de notre *śloka*, il faut admettre que le *ādi* signifie autre chose. Trilocana y voit l'indication de procéder : au culte de soi-même (*ātmapūjā*), à la purification des *mantra* (*mantraśuddhi*), à la préparation du *pañcagavya*, à la confection du *jñānakhaḍga* (avec lequel, semble-t-il, on trace des lignes sur le sol) et à la récitation de *mantra* sur cet objet [33b]. Les deux premiers rites cités suivent, chez Aghoraśiva, la récitation des *mantra* sur le matériel ; les derniers ne seront indiqués par ce même auteur qu'après le rite de la main de Śiva. De toutes façons, tous ces rites sont obligatoires pour une grande cérémonie comme celle-ci. On trouvera la description du *jñānakhaḍga* en note au *śloka* 35, et la préparation du *pañcagavya* dans la section III, *śloka* 105 sq.

[3] Très probablement, les trois rites appelés *abhyukṣaṇa*, *abhimantraṇa* et *avakuṇṭhana* qui ailleurs suivent le *prokṣaṇa* (cf. note précédente).

शिवहस्तकरणपूर्वकर्तव्यविधिः

भूतशुद्धिं विशेषार्घ्यं स्वशिरःप्रोक्षणादिकम् ।
विधाय यज्ञसंभारं पूर्ववत्परिमन्त्रयेत् ॥ ३३ ॥

[33 a] भूतशुद्धिं विधाय, अङ्गन्यासं च पूर्वोक्तवत् कलान्यासपूर्वं विधाय, विहितान्तर्यजन-हवनध्यानस्तालत्रयादिना धाम संरक्ष्य, क्षीरादिसाष्टाङ्गं विशेषार्घ्यमुपकल्प्य, तदम्भसा स्वशिरसि संप्रोक्ष्य सकुशजलेन यागोपकरणद्रव्यजातमस्त्रेण संप्रोक्ष्य, कवचेनाभ्युक्ष्य, हृदयेनाभिमन्त्र्यावकुण्ठ्यामृतीकुर्यात् । ततश्चन्दनेन ललाटे तिलकं कृत्वा, आत्मानमभ्यर्च्य, मन्त्रशुद्धिं विधाय,.... ।

(A., p. 151)

[33 b] शिवहस्तकरणात्पूर्वं कर्तव्यमाह—भूतशुद्धिमित्येकेन । अत्र भूतशुद्ध्यान्तर्यागमप्युपलक्षयति—स्वशिरःप्रोक्षणादिकमिति। आदिशब्देन स्वात्मपूजा-मन्त्रशुद्धि-पञ्चगव्य-ज्ञानखङ्गकीरणाभिमन्त्रणानि विवक्षितानि ॥

(C., p. 103)

Imposition de la "main de Śiva"

34. Puis il construit la "main de Śiva"[1] avec de l'herbe *darbha*, de l'herbe *dūrvā*, du riz non décortiqué (*akṣata*), des fleurs et de [la pâte de] santal, [en récitant] le *mantra* HṚD et les autres[2]; et il la place sur sa propre tête[3].

---

[1] La transformation, par des *mantra*, de la main du *guru* en main de Śiva est en général décrite par les *Āgama* à propos de la *dīkṣā*, et c'est à cette occasion aussi que Somaśambhu l'explique brièvement. Mais la description la plus précise que nous en ayons est celle de la *Rurusaṃhitā* (*Raurava*, mais dans un chapitre non encore publié) : "[Le *guru* doit] laver sa main droite ; l'orner de santal, etc. ; déposer les cinq *brahmamantra* sur les cinq doigts, dans l'ordre normal ; avec de la pâte de santal, dessiner avec le pouce gauche un *maṇḍala* [dans la paume droite] ; en son milieu, déposer le *vidyādeha* et le Śiva suprême; puis rendre hommage avec *arghya*, *pādya*, *gandha*, *dhūpa* et un *pavitra*. [Cette main, alors] où se trouvent les cinq *brahma* [*mantra*], et qui est sous la domination de Śiva, peut opérer d'elle-même la rupture des *pāśa* ; elle donne la sécurité ; on l'appelle "main de Śiva" [34a]. Aghoraśiva dépose d'abord l'*āsana*- et le *mūrti*-[*mantra*], puis les cinq *brahmamantra*, après quoi il réalise "l'état suprême" (procès de *paramīkaraṇa*) [34b]. Les substances énumérées ici à la ligne 34a constituent probablement le *pavitra* dont parle le *Raurava* (cf. SP1, p. 214).

[2] *hṛdādi* : les *aṅgamantra* en commençant par HṚDAYA. Mais ceux-ci ne peuvent être "déposés" dans la main sans qu'y soit présent d'abord Śiva sous forme de son *mantra*, et Śiva ne peut être invoqué que sur un Trône. D'où la glose du commentateur : le terme désigne à la fois les *padmāsana*, le *mūrtimantra*, le *mūlamantra* et les *aṅgamantra* [34c]. Le procédé, légèrement différent de celui qu'indique Aghoraśiva, rappelle le *karanyāsa* du *sakalīkaraṇa* (SP1, App. I).

[3] Aghoraśiva précise que le *guru* pose la "main de Śiva" sur sa tête et imagine alors que le feu (*tejas*) [dont cette main est faite] entre par le *brahmarandhra*, disperse au dedans comme au dehors la masse des ténèbres et illumine l'espace jusqu'à l'horizon [34b]. Le geste transforme donc le *guru* en Śiva : à partir de ce moment, tous les actes accomplis par le *guru* seront, en réalité, accomplis par Śiva.

Mais le procès de *sakalīkaraṇa* qui suivait la *bhūtaśuddhi* mentionnée au *śloka* précédent avait déjà opéré une transformation semblable, consacrée encore par l'*ātmapūjā* (SP1, p. 142). A première vue, il semble donc que le rite actuel soit inutile. Les auteurs śivaïtes ne soulèvent pas ce problème ; mais il ressort de leurs descriptions que le rite de la "main de Śiva" est à leurs yeux plus fondamental que le rite de *sakalīkaraṇa*. Tandis que ce dernier est pratiqué quotidiennement par quiconque est habilité à rendre un culte à Śiva, l'autre ne se rencontre que lors des cérémonies exceptionnelles. Peut-être est-ce par lui que Śiva, lors de ces rituels, est "déposé" dans l'officiant, comme

शिवहस्तारोपणविधिः

दर्भदूर्वाक्षतैः पुष्पैश्चन्दनेन हृदादिभिः ।
शिवहस्तं विधायेत्थं स्वशिरस्यधिरोपयेत् ॥ ३४ ॥

[34 a] सव्यं प्रक्षाल्य हस्तं तु कृत्वा गन्धाद्यलंकृतम् ।
न्यसेद्ब्रह्माणि शाखासु पञ्च पञ्चस्वनुक्रमात् ॥
गन्धमण्डलकं कृत्वा वामाङ्गुष्ठेन मध्यतः ।
विन्यसेत्तत्र देवेशं विद्यादेहं परं शिवम् ॥
पूजयेदर्घ्यपाद्यैस्तु गन्धधूपपवित्रकैः ।
ब्रह्मपञ्चकसंयुक्तः शिवेनाधिष्ठितः स्वयम् ।
पाशच्छेदकरः क्षौमी शिवहस्त इति स्मृतः ॥

(*Rurusaṃhitā*, citée dans le *Mṛgendra*, p. 90)

[34 b] शिवहस्तं कुर्यात् । ततो दक्षिणहस्ततले वामाङ्गुष्ठेन गन्धलेपिते मध्ये आसनमूर्ती विन्यस्य, अङ्गुष्ठादिष्वीशानादिपञ्चकं विन्यस्य, परमीकृत्य, स्वशिरस्यधिरोप्य, ब्रह्मरन्ध्रप्रविष्टेन तेजसा बाह्याभ्यन्तरं तमःपटलमाधूय, प्रद्योतितदिगन्तरं संभाव्य,........

(A., p. 213)

[34 c] शिवहस्तकरणं तदधिरोपणं च वक्ति दर्भेत्यकेन । अत्र हृदादिभिरिति पद्मासनमूर्तिमूलाङ्गवाचकमिति पूर्वमेव दर्शितम् ।

(C., p. 104)

Méditation sur Śiva[1]

35. "Je suis Śiva, le Premier des omniscients[2], éminent dans mon sacrifice".

Ainsi doit méditer le *guru*, avec intensité, en tenant en ses mains le Glaive-de-connaissance (*jñānakhaḍga*)[3].

---

il le sera dans le *liṅga*, le *kumbha*, le *maṇḍala* et le Feu (cf. note au *śl.* 48b) ; comme si le procès du *sakalīkaraṇa* — vraisemblablement dévalorisé du fait de sa pratique quotidienne — ne suffisait pas à assurer la permanence d'une transformation que l'on veut durable. Il n'est pas impossible que ce rite ait été conçu pour la *dīkṣā* (on a vu que la "main de Śiva" opérait la rupture des liens), puis étendu indûment à des cérémonies comme celle que nous étudions, qui ne le nécessitent pas.

[1] Titre erroné (*śivahastabhāvanā*) dans D.

[2] Śiva est le premier, dit le commentateur, d'une série qui comprend tous les maîtres qui ont transmis la science sacrée.

[3] Le *jñānakhaḍga* ou *jñānanistriṃśa*, ou *bodhāsi*, qui sera tout à l'heure (*śl.* 46) offert à Śiva, est confectionné avec trente-six brins de *darbha*. Voici sa description selon Nirmalamaṇi, qui cite une source inconnue : "Pour confectionner le *jñānakhaḍga*, il faut prendre trente-six [brins de] *darbha*. [On laissera] quatre *aṅgula* à l'avant ; ensuite on fera un nœud de deux *aṅgula*, puis une tresse d'un empan (*tāla*) de long. Au milieu, il y aura quatre *aṅgula* destinés à servir de poignée, et, sur les deux côtés, une "queue" de deux *aṅgula*" [35a]. Les *jñānakhaḍga* que les *gurukkaḷ* confectionnent pour la cérémonie solennelle du *pavitrārohaṇa* correspondent assez bien à cette description (cf. Pl. VII) ; mais on y voit quatre "queues" et non deux, ce qui montre que la dernière partie du texte a été comprise différemment. On peut en effet lire aussi : "il y aura [des appendices] de deux *aṅgula* sur les côtés ; la partie arrière sera faite de la même façon [que l'avant]". La symétrie obtenue rend assez lointaine la ressemblance de l'objet avec une épée ; à moins que l'on n'imagine une épée à deux lames, avec une poignée centrale et deux gardes représentées par les "queues" ? De toutes façons, une difficulté plus importante subsiste, relative à la fonction de cette arme. Pourquoi met-on entre les mains du Śiva du *kumbha*, dont la fonction, comme nous le verrons, est essentiellement de protéger le sanctuaire, un glaive dont le nom nous indique qu'il est destiné à trancher les liens de l'ignorance ? Il est permis de se demander si l'on n'a pas affaire, comme dans le cas de la "main de Śiva", à une extension indue au *pavitrārohaṇa* de rites caractéristiques de la *dīkṣā*. Mais cf. note au *śl.* 44.

Notons que, selon Aghoraśiva, il faut réciter ASTRA sept fois sur cette arme (comme plus tard sur les *vikīra*) avant de s'en saisir [35b].

शिवभावना

शिवोऽहमादिसर्वज्ञो मम यज्ञे प्रधानता ।
अत्यर्थं भावयेदेवं ज्ञानखड्गकरो गुरुः ॥ ३५ ॥

[35 a] ' ज्ञानखड्गं ' ज्ञानासिम् । एतल्लक्षणमुक्तम्—
षट्त्रिंशद्दर्भान्संगृह्य ज्ञानखड्गं प्रकल्पयेत् ।
अग्रं तु चतुरङ्गुल्यं ग्रन्थिं चैव तदर्धकम् ॥
तालमात्रसमोपेतं कारयेद्वेणिबन्धनम् ।
हस्तसंग्रहणार्थाय मध्ये वेदाङ्गुलं भवेत् ॥
पार्श्वयोर्द्व्यङ्गुलं प्रोक्तं तथैवं पुच्छसंयुतम् ।'' इति ॥
(N., p. 214)

[35 b] ज्ञानखड्गं सप्तधास्त्रजप्तमादाय '' शिवोऽहमादिसर्वज्ञो मम यज्ञे प्रधानता'' इति भावितशिवाद्वैतः ।
(A., 152)

Saṃskāra du *maṇḍapa*

36—37a. Se plaçant au Sud-Ouest, le visage tourné vers le Nord, il doit lancer (*prokṣaṇa*) de tous côtés de l'eau de l'*arghya* et du *pañcagavya*.

Il fait ensuite dans le *maṇḍapa* les rites de purification, depuis le *vīkṣaṇa* (ou *nirīkṣaṇa*) jusqu'au *catuṣpatha*[1].

37b. Il lance les *vikira*[2], puis les rassemble avec un faisceau de *kuśa*.

---

[1] La liste donnée par Nirmalamaṇi : *nirīkṣaṇa, prokṣaṇa, tāḍana, abhyukṣaṇa, khanana, avakiraṇa, pūraṇa, samīkaraṇa, secana, kuṭṭana, saṃmārjana, samālepana, kalāmayakalpana, trisūtraveṣṭana, kalāmayābhyarcana, rekhācatuṣṭaya, vajrīkaraṇa* et *catuṣpatha* [37a] ne diffère que par un seul terme (*avakiraṇa* au lieu de *uddharaṇa*) de celle que nous relevons dans un manuscrit du *Cintyāgama*. Ce sont ces rites mêmes dont le *kuṇḍa* est l'objet lors du rituel du Feu (SP1, p. 232-4) et ils ont été expliqués à ce propos.

[2] D a *vikiram*, au singulier. Le pluriel de la leçon commune à K, M2 et T, que nous adoptons, est plus naturel. Le terme peut signifier "dispersé" aussi bien que "disperseur". Il désigne des substances divisées (poudres, grains, fleurs, etc.) qu'on lance pour écarter les obstacles. Somaśambhu, à l'occasion de la *dīkṣā*, donnera leur liste : *lāja* (riz soufflé et écrasé), *candana* (santal en poudre), *siddhārta* (grains de moutarde blanche), *bhasman* (cendres), *dūrvā* (brins d'herbe *dūrvā*), *akṣata* (riz cru non décortiqué). On peut encore utiliser du *lāja* seul. On récite sept fois ASTRA sur le mélange, on l'asperge encore avec de l'eau-d'ASTRA, on l'enveloppe avec KAVACA : chacune des particules est alors une arme capable d'écarter les obstacles [37b]. On trouve la même liste dans plusieurs *Āgama*, parfois avec *puṣpa* à la place de *dūrvā* [37c].

मण्टपसंस्कारः

नैर्ऋतं देशमासाद्य प्रक्षिपेदुदगाननः ।
अर्घ्याम्बु पञ्चगव्यं च समन्तान्मखमण्टपे ॥ ३६ ॥
चतुष्पथान्तसंस्कारैर्वीक्षणाद्यैः सुसंस्कृते ।
विक्षिप्य विकिरांस्तत्र कुशकूर्च्योपसंहरेत् ॥ ३७ ॥

[37 a] विलोकनादि चतुष्पथान्ताः ते च ते संस्काराश्च तेषां निकरः अष्टादशसंस्कार-समूहः.... ।
प्रोक्षण-ताडन-अभ्युक्षण-खनन-अवकिरण-पूरण-समीकरण-सेचन-कुट्टन-संमार्जन-समालेपन-कलामयकल्पन-त्रिसूत्रवेष्टन-कलामयाभ्यर्चा-रेखाचतुष्टय-वज्रीकरणाख्य-षोडशसंस्कारा आदिशब्दार्थः ।

(N., p. 217)

[37 b] लाजचन्दनसिद्धार्थभस्मदूर्वाक्षतान् कुशान् ।
विकिरान् शुद्धलाजान् वा सप्तधास्त्राभिमन्त्रितान् ॥
अस्त्राम्बुप्रोक्षितानेतान् कवचेनावकुण्ठितान् ।
नानाप्रहरणाकारान् विघ्नौघविनिवारकान् ॥

(*Somaśambhupaddhati*, D, p. 115-116)

[37 c] लाजचन्दनसिद्धार्थभस्मपुष्पकुशाक्षतान् ।
विकिरांश्चोर्ध्वसंयुक्तान् सप्तशस्त्राभिमन्त्रितान् ॥
अस्त्राम्बुप्रोक्षितानेतान् कवचेनावकुण्ठितान् ।

(*Cintya*, T. 14, p. 318)

38. et en fait le siège de la *vardhanī*[1] au Nord-Est. Il rend hommage ensuite, au Sud-Ouest, au Maitre du Site[2], et, sur la porte, à Lakṣmī[3].

Hommage au *śivakumbha*, à la *vardhanī* et à leur cour

39. Le *kumbha*[4], tourné vers l'Ouest, est posé sur "tous les grains"[5]; [le *guru*] l'assied sur le Taureau en récitant le *praṇava*[6]; ensuite, [il assied de même] la *vardhanī* sur le Lion[7].

---

[1] Cf. *śl.* 39.

[2] Brahman. On se rappelle qu'il a déjà été salué comme Maitre du Site au *śl.* 32. Mais le commentateur explique que l'hommage qui lui a été rendu alors l'était au titre du rituel quotidien, tandis qu'il est maintenant honoré spécialement (*naimittika-vāstupūjā*) [38a]. C'est un *kalaśa* placé au S-O (cf. Pl. I) qui le représente. On l'imagine "sis sur un *haṃsa*, corpulent, de couleur jaune, avec quatre visages moustachus, tenant le cuilleron (*daṇḍa*— commentaire de Nirmalamaṇi) et le rosaire dans ses mains droites, la cuillère et le *kamaṇḍalu* dans ses mains gauches" [38].

[3] Lakṣmī : "de couleur sombre, elle fait face à la porte, et déverse des joyaux dans le sanctuaire" [38b]. Son *kalaśa* est à l'Ouest (Pl. I).

[4] Le terme de *śivakumbha*, parfois réduit à *kumbha* (ou *kalaśa*, ou *ghaṭa*) lorsqu'il n'y a pas d'équivoque possible, est un terme technique qui désigne un pot plein d'eau représentant Śiva lors de certaines cérémonies. On met dans l'eau différentes substances (or, etc.) et on prépare le vase de façon spéciale (cf. sous [45f]). Le *śivakumbha* est accompagné d'un vase plus petit, en principe muni d'un goulot, que l'on apprête de la même façon : la *vardhanī* (parfois écrit *vārdhanī*, surtout dans les textes du Nord, y compris l'édition kāśmīrienne de notre *paddhati*). L'étymologie de ce terme est douteuse. Monnier-Williams (Dict., p. 943) le fait dériver de "*vār*", eau ; mais on peut penser à la racine *vṛdh* : augmenter (la *vardhanī* serait-elle le "prolongement" de Śiva ?), ou même à *vardh* : couper (serait-elle celle qui tranche les têtes, met en pièces les ennemis ?). Nous n'avons pas rencontré d'essai d'explication du terme chez les commentateurs.

Dans les cérémonies d'installation des *liṅga* ou des images de Śiva, ainsi que dans les *pavitrārohaṇa* publics et les grands festivals, on place, sur l'autel central du *maṇḍapa*, un *śivakumbha* et une *vardhanī* entourés de huit vases périphériques, et le rituel montre sans aucun doute possible qu'il s'agit là de

तानीशदिशि वर्धन्या आसनायोपकल्पयेत् ।
नैर्ऋते वास्तुगीर्वाणं द्वारे लक्ष्मीं प्रपूजयेत् ॥ ३८ ॥

सपरिकरशिवकुम्भवर्धनीपूजाविधिः

पश्चिमाभिमुखं कुम्भं सर्वधान्योपरि स्थितम् ।
प्रणवेन वृषारूढं सिंहस्थं वर्धनीं ततः ॥ ३९ ॥

[38 a] सर्ववास्तुदेवतासहितं तदधिपं ब्रह्माणमेव पूजयेदिति गुरवः । पूर्वं नित्याङ्गवास्तुपूजनमुक्तम् , इदानीं तु नैमित्तिकमिति भेदः ।

(C., p. 104)

[38 b] विकिरान् नानाप्रहरणाकारान् विघ्ननिरासार्थमन्त्रेण निक्षिप्य, कुशकूर्च्या वर्धन्यासनायैशान्यां समाहृत्य, नैर्ऋते वास्तुनाथं,

हंसस्थं तुन्दिलं गौरं सश्मश्रु चतुराननम् ।
दधानं दक्षिणे वामे दण्डाक्षस्रुक्कमण्डलुम् ॥

इति ध्यात्वा, संपूज्य, पश्चिमे ' ओं हां महालक्ष्म्यै नमः ' इति

द्वारस्य संमुखीं श्यामां पुष्परत्नौघवर्षिणीम् ।
ध्यात्वावाह्य यजेद्विद्वान् स्मरेन्मण्टपरूपिणीम् ॥

(A., p. 217)

Śiva et de sa Śakti (appelée selon le cas Umā, Gaurī, Manonmanī, etc.) avec le cercle des Vidyeśvara. Mais dans le cas présent, on verra que le rôle et même l'identité des deux personnages que ces vases représentent sont différents, et beaucoup moins clairement définis. Et le rite qui les concerne offre une série de difficultés que nous allons mettre en évidence.

[5] L'expression *sarva dhānya* désigne en général un mélange de grains pour lesquels les *Āgama* donnent des listes variées. Voici celle qu'Aghoraśiva indique à l'occasion de la *dīkṣā* : *tila, sarṣapa, mudga, māṣa, śimba, kuluttha* et *vrīhi* [39a]. Ces grains rassemblés forment un coussinet sur lequel est posé le *kumbha*, dans l'angle N.E du *maṇḍapa* (cf. Pl. I, II et IV).

[6] Le *kumbha* est déjà posé sur son coussinet de grains. On lui donne rituellement un trône (*āsana*) qui doit être mobile pour permettre la circumambulation décrite au *śloka* 41. Ce trône mobile (*calāsana*) est le Taureau, monture habituelle de Śiva ; on se contente évidemment de l'imaginer.

Aghoraśiva complique un peu les choses en admettant que ce *calāsana* est placé sur le Taureau. A l'occasion du rituel de la *dīkṣā* il dira qu'il faut invoquer le Taureau par son *mantra*, puis réciter les six *mantra* qui constituent ce que nos textes appellent *ṣaḍutthāsana* (cf. SP1, p. 128), et là-dessus placer le *kumbha* qui représente la *mūrti* de Śiva, en disant le *mūrtimantra* [39a]. Mais le même auteur, décrivant le même rite à l'occasion du *pavitrārohaṇa*, voit le *kumbha* directement posé sur le Taureau, et *dans* le *kumbha*, pour Śiva (et non pour le vase), le *calāsana* formé par les six *mantra* [39b]. La deuxième version du rite ne semble pas correcte si, comme l'affirment tous nos textes avec ensemble, le *kumbha* est le corps (*mūrti*) de Śiva ; car on ne peut invoquer le Trône du Dieu dans - et donc après - son corps. Ce que l'on invite dans la *mūrti*, c'est la forme suprême, avec le *mūlamantra* (cf. SP1, p. 184-186), comme on va le dire.

[7] Même rite. A la *vardhanī*, déjà posée sur son coussinet de *vikira* (cf. *śl.* 38a), on donne un Trône mobile, le Lion, pour permettre sa circumambulation. Remarquons que le Lion est la monture de Durgā, et que l'on s'attend, à cause de ce détail, à voir la Śakti de Śiva invoquée dans la *vardhanī*, comme Śiva dans le *kumbha*.

La *vardhanī* est, comme le *kumbha*, tournée vers l'Ouest, ce qui signifie pratiquement que son goulot est dirigé dans cette direction [44a].

[39 a] ततः ईशानदिशि शिवकुम्भवर्धन्यो गलिताम्भसा पूरितौ स्वर्णरत्नौषधिलोहादिगर्भौ तिलसर्षपमुद्गमाषशिम्बकुलुत्थव्रीहिषु सप्तधान्येषु विन्यस्य,....चलासनं वृषभासने अनन्तधर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यपङ्कजैः संपूज्य, शिवासने मूर्तिरूपं शिवकुम्भं मूर्तिमन्कोणाभ्यर्च्य, तस्मिन् साङ्गं भगवन्तं शिवमावरणरोधरहितं संपूज्य, तद्दक्षिणतो मुष्टिमात्रे वर्धन्यां प्रत्यङ्मुखायां सिंहासनाधिरूढायां सासनं समूर्तिं पाशुपतास्त्रमावाह्य, सकलीकृत्य, संपूज्य,....

(A., p. 218)

[39 b] तत ऐशान्यां सर्वधान्यस्थे गलिताम्भसा पूरिते चूतपल्लवाद्यलंकृतमुखे पश्चिमानने मूर्तिभूते कुम्भे चलासनं दत्त्वा, साङ्गं भगवन्तं शिवमावरणरोधरहितं संपूज्य, तद्दक्षिणतो वर्धन्यां तथाभूतायां 'ओम् अस्त्रासनाय हुंफण्णमः' 'ओम् अस्त्रमूर्तये हुंफण्णमः' 'ओं श्लीं पशूं हुंफडस्त्राय हुंफण्णमः' 'ओं हृदयाय हुंफण्णमः' 'ओं श्लीं शिरसे हुंफण्णमः 'ओं पं शिखायै हुंफण्णमः' 'ओं शूं कवचाय हुंफण्णमः' 'ओं हुं नेत्रेभ्यो हुंफण्णमः' 'ओं फड् अस्त्राय हुंफण्णमः' इति पाशुपतास्त्रं संपूज्य, सितवस्त्रादिनोभयं विभूष्य,....

(A., p. 153)

40. Il adore, dans le *kumbha*, Śiva avec ses membres [1] et, dans la *vardhanī*, Astra [2].

Dans les directions, il [rend hommage] aux Gardiens de l'Espace, depuis Śakra (Indra) jusqu'à Viṣṇu et Brahman.[3]

---

[1] Il s'agit maintenant de l'invocation du Dieu suprême dans son corps (*mūrti*). On l'invoque "avec ses membres" (*sāṅga*), ce qui signifie que l'on récite, après le *mūlamantra*, les *aṅgamantra* qui "donnent" ses membres au Seigneur. Mais il faut comprendre qu'on invoque ces membres en tant qu'ils font partie du corps de Śiva (comme en SP1, p. 194) et non en tant que, détachés, ils forment le premier cercle de sa cour (comme en SP1, p. 208-210). Car, sur un *āsana* mobile, le culte ne doit comprendre ni *āvaraṇa* ni *nirodhana* : on ne donne pas de cour au Dieu, et on ne le "détient" pas. C'est ce que rappelle Aghoraśiva dans les deux passages cités ([39a] et [39b]). Nirmalamaṇi comprend qu'il faut se contenter d'invoquer Śiva avec huit fleurs [40a] ; comme les huit fleurs représentent l'*āsana*, la *mūrti*, la forme suprême et les cinq "membres" (SP1, p. 292), cela donnerait un rite parallèle à celui qui sera indiqué par Aghoraśiva pour Astra (cf. note suivante), mais en contradiction avec l'assimilation du vase lui-même à la *mūrti*.

[2] Aghoraśiva décrit ici une invocation d'Astra avec ses membres identique à celle que nous trouverons sous la plume de Somaśambhu pour le culte qui suit le *pradakṣiṇa* (cf. note au *śl.* 45).

On peut s'étonner de voir invoquer dans la *vardhanī* Astra, et non la Śakti. Mais absolument tous les textes sont d'accord sur ce point : il faut dans ce vase invoquer Astra (plus exactement Pāśupatāstra, l'arme de Paśupati), et méditer sur cette forme masculine à l'aspect terrifiant, que Somaśambhu décrira à propos de la *dīkṣā* : "il a l'éclat de dix millions de soleils, rugit comme les nuages qui noieront le monde ; il a trois yeux [sur chacun de ses] quatre visages, quatre bras, un serpent en guise de cordon sacré ; l'extrémité de ses crocs étincelle, ses cheveux, sa moustache et ses sourcils flamboient ; il tient en mains la lance, le marteau, le trident et l'épée, et le croissant de lune est posé sur son chignon" [40b]. Lorsqu' il n'est pas personnifié pour les besoins de la méditation, Astra est décrit comme une épée (*asi, khaḍga*) [44a], et jamais, à notre connaissance, comme une lance ou un javelot (*śakti*) ; ce qui permet de rejeter l'hypothèse, séduisante à première vue, selon laquelle le double aspect de la divinité invoquée dans la *vardhanī* serait lié au double sens du terme de *śakti* qui désigne une arme en même temps qu'une déesse. Il reste évidemment que l'Arme du

कुम्भे साङ्गं शिवं देवं वर्धन्यामस्त्रमर्चयेत् ।
दिक्षु शक्रादिदिक्पालान् विष्णुब्रह्मावसानकान् ॥ ४० ॥

[40 a] 'आवरणरोधरहितं आवरणं च ईशानादिगर्भावरणं, रोधश्च अघोरमन्त्रेण निरोधार्घ्यदानं आवरणरोधौ ताभ्यां रहितं वर्जितम् । अत्र शिवमष्टपुष्पिकया संपूजयेदिति तात्पर्यम् ।

(N., p. 222)

Dieu, est, comme la Déesse, un aspect de sa Puissance (*śakti*). Mais on ne peut assimiler purement et simplement l'une à l'autre. Il faut donc reconnaître que la *vardhanī* dont il est question dans le rite actuel est différente des vases de même nom où l'on invoque la Śakti. Beaucoup de textes d'ailleurs marquent nettement cette différence en réservant le terme de *vardhanī* pour ces derniers, et en désignant le vase où l'on invoque l'Arme du nom d'*astravardhanī*. De là à supposer qu'il y a aussi une différence entre le Śiva qui règne dans un vase central, accompagné de son Epouse, et ce Śiva un peu écarté, tourné vers l'Ouest et accompagné de son Arme, il n'y a qu'un pas. Mais les textes ne permettent pas de le franchir, à moins qu'on ne considère comme un indice d'infériorité le fait que ce Śiva ne reçoit qu'un—et pas quatre—*pavitra* (cf. p. 32-34, n. 4). Notons toutefois qu'on l'appelle Yāgeśvara (le Maître du sacrifice) plus volontiers que Śiva.

Si Astra est la divinité qui règne dans la *vardhanī*, qu'en est-il advenu de la puissance féminine annoncée par le Lion et dont le *śloka* 45 affirmera la présence ? Il semble qu'il faille la voir matérialisée par le vase lui-même, l'Arme se trouvant alors dedans ; et bien qu'aucun texte ne décrive ici une Durgā brandissant une épée, on est invinciblement tenté d'imaginer ainsi la relation entre la *vardhanī* et l'Astra. Mais alors, la *vardhanī* ne saurait être la *mūrti* d'Astra, et la symétrie avec le *śivakumbha* disparaît ; c'est ce que le rite confirme, en faisant invoquer *dans* le vase l'*āsana* et la *mūrti* d'Astra. Lorsque Aghoraśiva fait de même invoquer l'*āsana* et la *mūrti* de Śiva dans le *kumbha*, comme en [39b], il rétablit la symétrie entre les deux rites, mais en contredisant à l'affirmation répétée que le *kumbha* est la *mūrti* de Śiva. Il y a, nous le verrons, une autre façon de retrouver cette symétrie que la logique demande.

[3] L'expression montre que l'on envisage ici dix Lokapāla ou Dikpāla. Il y a dans le rituel śivaite un certain flottement au sujet du nombre de ces Gardiens, qui sont tantôt huit, tantôt dix. Dans le premier cas, ce sont les Gardiens des directions principales et intermédiaires (d'Indra à Īśvara, comme en SP1, p. 244). Dans le second (le plus fréquent), la liste se complète par le Gardien du zénith, qui est Brahman, et celui du nadir, qui est Viṣṇu. Mais, pour des raisons pratiques évidentes, ces deux dernières divinités sont invoquées dans le plan des huit autres : Brahman vers le N-E (direction noble qui peut symboliser le haut, comme on le voit dans le rituel quotidien où le *brahmamantra* ĪŚĀNA est "placé" au N-E, alors qu' Īśāna est le visage supérieur de Sadāśiva —cf. SP1, p. 208, n. 1), et Viṣṇu, par raison de symétrie, vers le S-O. Il faut bien distinguer, au moins quant à leurs fonctions puisque les formes de méditation sont les mêmes, le Brahman-Lokapāla qui intervient ici et le Brahman-Vāstunātha honoré au *śloka* 38.

Selon la pratique actuelle, les Lokapāla sont invoqués, comme les autres divinités "extérieures", dans des vases (*kalaśa*) que l'on dispose comme le montre la Pl. I. Mais il n'en a sûrement pas toujours été ainsi. L'*Uttara-Kāmika* les situe "aux frontières du champ" (*kṣetranemyām* : cf. [25a]), et c'est évidemment là qu'il faut les voir, gardant les quartiers qui leur sont assignés ; l'expression "dans les directions" de notre texte ne signifie rien d'autre.

[40 b] कोटिसूर्यप्रतीकाशं प्रलयाम्बुदनिस्वनम् ।
त्र्यक्षं नागोपवीतं च चतुर्वक्त्रं चतुर्भुजम् ॥
प्रदीप्तदशनप्रान्तदीप्तभ्रूश्मश्रुमूर्धजम् ।
शक्तिमुद्गरशूलासिहस्तं चन्द्रार्धशेखरम् ॥

(*Somaśambhupaddhati*, D, p. 120)

41. Se saisissant fermement de la *vardhanī*, qui va marcher[1] devant le *ghaṭa*[2], le *mantrin* proclame l'ordre de Śiva dans toutes les directions à partir de l'Est :

---

[1] Nous respectons l'ordre du texte, puisqu'il est le même dans toutes nos versions, et nous respectons aussi son ambiguïté. La proclamation aux Lokapāla semble se faire au moment où l'officiant et son aide, s'étant saisi des vases, vont commencer le *pradakṣiṇa*. Mais dans la section sur la *dīkṣā* où l'on retrouve décrite la *maṇḍapapūjā* (qui n'a aucune raison de se faire alors différemment), Somaśambhu dit apparemment le contraire : *pradakṣiṇa* d'abord, proclamation ensuite. Aghoraśiva, dont les instructions sont parfaitement claires, suit la première méthode ; et même, il fait proclamer l'ordre de Śiva aux Lokapāla avant que les officiants ne se soient saisi des vases [41a]. Même chose dans le *Siddhāntaśekhara* et la *Kriyādīpikā*. Le *Sūkṣma* [41b] et le *Mṛgendra* [45f] suivent la méthode inverse. Et le *Dīkṣādarśa* [41c] voit les deux opérations simultanées : tout en promenant autour du *maṇḍapa* la *vardhanī* qui verse son filet d'eau, l'officiant s'arrête dans chaque direction pour proclamer l'ordre de Śiva. Peut-être pourrait-on lire notre texte ainsi.

Précisons, avec le *Sūkṣma* [41b], que c'est l'officiant principal qui porte la *vardhanī*, tandis qu'un aide promène le *kumbha*.

[2] Le *śivakumbha*. Presque tous les *Āgama* et manuels s'entendent pour faire marcher la *vardhanī* devant le *ghaṭa*—l'Arme devant le Dieu. Mais les deux éditions de notre texte (tous les mss. sont corrompus ou incomplets à cet endroit) ont la même expression, *ghaṭapṛṣṭhānugāminīm*, que le commentateur s'efforce de justifier : la qualité de l'arme est de servir, dit-il—d'où *anu*—mais elle marche devant, et le *ghaṭa*, derrière [41d]. Dans la section sur la *dīkṣā*, Somaśambhu dira cependant *kumbhasyāgrānugāminīm*, ce qui est un peu plus clair.

वर्धनीं सम्यगादाय घटपृष्ठानुगामिनीम् ।
शिवाज्ञां श्रावयेन्मन्त्री पूर्वादीशान्तगोचराम् ॥ ४१ ॥

[41 a] "भो भो शक्र त्वया स्वस्यां दिशि विघ्नप्रशान्तये ।
सावधानेन यागान्तं यावत् स्थेयं शिवाज्ञया ॥"
इत्यनेन क्रमेण सर्वान् लोकपालान् शिवाज्ञां श्रावयेत् ।

तदनु पूर्वं वर्धनीमादाय, तज्जलधारानुगतं शिवकुम्भं 'ओं नमः सर्वात्मकाय' इत्युक्त्वा, मूलमन्त्रेणास्त्रदुर्गमनुस्मरन्, ईशानादीशानान्तं भ्रामयित्वा, पुनः स्वस्थाने पूर्वं कुम्भं पश्चाद् वर्धनीं संस्थाप्य, स्थिरासनं संपूज्य, मूर्तिं विद्यादेहं.... विन्यस्य, शिवं मूलेनावाह्य, अङ्गानि विन्यस्य, संपूज्य, वर्धन्यामस्त्रमर्चयेत् ।
(A., p. 220)

[41 b] आदाय वर्धनीं पश्चात् कुम्भं शिष्यः समुद्धरेत् ।
कुम्भाग्रगामिनीं शक्तिमविच्छिन्नपयोधराम् ॥
ईशानादि समारभ्य श्रावयेन्मूलमन्त्रतः ।
कुम्भं पूर्वं तु संस्थाप्य पश्चाद् विन्यस्य वर्धनीम् ॥
मया प्रवर्तितो यज्ञो इन्द्रादिलोकपालकाः ।
रक्षणीयस्तु युष्माभिः समाप्तिर्यावदस्य हि ॥
इति विज्ञाप्य लोकेशान् भक्त्या सम्यक् प्रणम्य च । (*Sūkṣmāgama*, T.97, p, 211)

[41 c] तदनु, गुरुर्वर्धनीमादाय शिवकुम्भाग्रगामिनीम् ।
अविच्छिन्नपयोधारां भ्रामयेत्तां प्रदक्षिणम् ॥
ओं नमः सर्वात्मकाय, इत्युक्त्वा मूलमन्त्रं पठन् अस्त्रदुर्गमनुस्मरन् ।
ओं यज्ञसंरक्षणार्थाय विघ्नानां ध्वंसहेतवे ।
यूयं स्वाहा नमस्तेऽस्तु सन्नद्धाः सन्तु रक्षकाः ॥
शिवयागः प्रवृत्तोऽयं तद्भक्तानां शिवाज्ञया ।
रक्षणीयोऽन्तरायेभ्यो लोकपालाः समाहिताः ॥
यद्वा—भो भो शक्र.... (*Dīkṣādarśa*, T. 76, p. 136)

[41 d] घटस्य पृष्ठतया अग्रगामिनीति । यदनुगन्तुं सेवितुं शीलमस्या इति घटपृष्ठानुगामिनी ।
(C., p. 105)

42. "O Śakra[1] ! pour apaiser les obstacles dans ton quartier, reste ici, attentif, sur l'ordre de Śiva, jusqu'à la fin du sacrifice!"

43. Il fait faire à cette Arme [qu'est la *vardhanī*][2] un tour complet du *maṇḍapa*, pour assurer la protection [du lieu][3].

---

[1] Le *mantrin* répète le *śloka* 42 dans chacune des dix directions, en introduisant, à la place de Śakra, le nom du Lokapāla intéressé.

Notons que ces deux lignes sont absentes de K, M1, M2 et T, ainsi que de l'*Acintyaviśvasādākhya* que Somaśambhu suit pourtant fidèlement.

[2] Relevons le terme *śastrarūpiṇīm* : "qui a la forme d'une arme". Pour le moment, l'idée de Śakti-Epouse est oubliée : la *vardhanī* est l'Arme.

[3] Pendant que la *vardhanī* verse son filet d'eau autour du *maṇḍapa*, on imagine que se construit. une "citadelle d'Astra" ([41a] et [45f]), c'est à dire que l'Arme que contient la *vardhanī* se multiplie à l'infini pour former un rempart autour du sacrifice.

भो भो शक्र त्वया स्वस्यां दिशि विघ्नप्रशान्तये ।
सावधानेन यागान्तं यावत्स्थेयं शिवज्ञया ॥ ४२ ॥

अविच्छिन्नपयोधारां मूलमन्त्रमुदीरयन् ।
समन्ताद्भ्रामयेदेनां रक्षार्थं शस्त्ररूपिणीम् ॥ ४३ ॥

44. Après quoi, il dépose [les vases]: le *kalaśa*[1] d'abord, puis, à sa gauche, le récipient de l'Arme[2]. Dans le *kumbha*, muni d'un trône complet[3], il adore le Dieu, sis sur un trône ferme[4];

---

[1] Le *śivakumbha*.

[2] La *vardhanī*, appelée ici *śastrālu* (D imprime *śastrālim*). Tous les textes ne disent pas aussi clairement qu'elle est à la gauche de Śiva. La plupart ont *tad dakṣiṇataḥ* [39a] ou *tad dakṣiṇe* [45f], que nous lirions normalement, n'étaient les commentaires: "à la droite de Śiva" plutôt que: "au Sud de Śiva". Or ces deux lectures sont ici opposées, puisque Śiva regarde vers l'Ouest. Les commentateurs, peut-être parce qu'ils voient dans la *vardhanī* à la fois l'Arme et la Déesse, interprètent ces expressions comme signifiant "au Sud du *kumbha*" (*kumbhadakṣiṇadiśātaḥ*), donc: "à gauche de Śiva"; et c'est ainsi qu'on dispose les vases dans la pratique actuelle (cf. Pl. IV). Mais il n'est pas impossible que cette interprétation soit le résultat d'une incompréhension du rite. Retenons en tout cas qu'il y a doute à ce sujet et relevons ce passage de provenance inconnue, cité par Nirmalamaṇi: "Il faut rendre hommage à Śambhu, Seigneur du sacrifice, en forme de *jñānaśakti*. Au Sud du Dieu, touchée par sa main droite, montée sur un Lion, le goulot vers l'Ouest, on placera sur un trône à six parties la *vardhanī* qui détruit les Obstacles: c'est la forme de la *kriyāśakti*. Là-dedans, on adore Astra, étincelant, en forme d'épée" [44a]. Il semble que l'auteur de ce passage ait voulu rassembler, en les ordonnant, une série d'éléments contradictoires livrés par les différents textes, et peut-être même expliquer le terme de *jñānakhaḍga* qui nous avait arrêtés: ne serait-ce pas l'arme propre à la *jñānaśakti*?...

[3] Il semble bien que la ligne 44b fasse mention de deux *āsana*: l'un que l'on donne au *kumbha*, l'autre à Śiva dans le *kumbha*. La difficulté est la même que celle rencontrée plus haut: si le vase est le corps du Dieu, on ne voit pas pourquoi il faudrait, dans ce vase, invoquer encore un *āsana* pour le Dieu. C'est pourtant ce que demande Aghoraśiva dans les deux passages, concordants cette fois, où il décrit le rite. Mais on pourrait peut-être lire notre texte différemment, et penser que l'adjectif *sthirāsanam* peut qualifier le Dieu dont la *mūrti* (vase) est fermement installée sur son trône.

Quoi qu'il en soit, le trône du *kumbha* est dit "complet" parce que tous les *mantra* habituels sont récités (cf. SP1, p. 156-164); et il est "ferme" parce qu'il est placé sur la Pierre-de-base (*ādhāraśilā*), occupée par la Puissance-qui-supporte (*ādhāraśakti*), essentiellement immobile, au lieu d'être placé sur le Taureau. A partir de ce moment, le *śivakumbha* doit rester absolument immobile; s'il est déplacé, il y a faute rituelle.

पूर्वं कलशमारोप्य शस्त्रालिं तस्य वामतः ।
समग्रासनके कुम्भे यजेद्देवं स्थिरासनम् ॥ ४४ ॥

[44 a] 'वर्धन्याम्' इति । तत्र किं पूजयेदित्याशङ्क्य
"शम्भुमभ्यर्चयेज्ज्ञानशक्तिरूपं क्रतुप्रभुम् ।
सदा तद्याम्यदिग्भागे स्पृष्टां तद्दक्षपाणिना ॥
प्रत्यङ्नालां तु सिंहस्थां वर्धनीं विघ्नमर्दनीम् ।
न्यस्य षड्गुत्थके मूर्तिं क्रियाशक्तिस्वरूपिणीम् ॥
तत्र चास्त्रं समभ्यर्च्य खड्गरूपं समुज्ज्वलम् । "
इति श्रुतेः पाशुपतास्त्रं पूजयेत् ।

(N., p. 223)

45. et dans la *vardhanī*, installée sur le *praṇava*, [il adore] l'Arme[1]. Puis il effectue l'union de la vulve et du phallus, avec la *liṅgamudrā*[2].

---

[1] Somaśambhu semble dire que le trône de la *vardhanī* est ici construit par la prononciation du seul *praṇava* (OṂ). Dans la *vardhanī*, on installe un trône "ferme" pour Astra, en récitant huit *mantra* que l'auteur donne dans la section de la *dīkṣā*, au même stade du rituel :

"Oṃ, Hāṃ, Astrāsanāya Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Hāṃ, Astramūrtaye Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Ślīṃ Paśūṃ Huṃphaṭ, Astrāya Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Hāṃ, Hṛdayāya Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Ślīṃ, Śirase Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Paṃ, Śikhāyai Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Śūṃ, Kavacāya Huṃphaṇṇamaḥ !"
"Oṃ, Huṃ Phaṭ, Astrāya Huṃphaṇṇamaḥ !" [45a]

On reconnaît dans les trois premiers l'*āsana-*, le *mūrti-* et le *mūlamantra* d'Astra, et, dans les cinq autres, les *aṅgamantra* (le dernier invoquant l'Astra d'Astra). Notons la forme particulière du *mūlamantra* : c'est le *mantra* appelé communément le *pāsupatāstramantra* (cf. SP1, p. 96, n. 3, où une forme très voisine est mentionnée). Dans un autre chapitre qui traite de l'*astrābhiṣeka* (aspersion spéciale, faite en vue d'un résultat déterminé, avec de l'eau où l'on a invoqué Astra), ce même *mantra* est donné par l'éditeur de D sous la forme suivante : "Oṃ, Ślīṃ, Paṃ, Śūṃ, Huṃ, Phaṭ, Pāsupatāstrāya Namaḥ" ; et les six *bija* isolés : OṂ, ŚLĪṂ, etc., précèdent ensuite, dans cet ordre, les six *aṅgamantra* (NETRA compris, cette fois) d'Astra [45b].

[2] Selon Aghoraśiva, l'officiant salue d'abord Śiva et Śakti d'un *mantra* commun : "Oṃ, Hauṃ, Śivaśaktibhyāṃ, Namaḥ" [45c]. Puis il réalise entre eux une union sexuelle par la *liṅgamudrā* (cf. SP1, Pl. I, No 19). La *mudrā* ici n'est pas simplement montrée ; mais l'officiant, dont les mains la forment, touche le *kumbha* avec le pouce (qui représente le *liṅga*), puis la *vardhanī* avec le poing (qui représente la vulve : *yoni, bhaga*)—le *mumukṣu* faisant ces opérations dans l'ordre inverse ([45c] et [45d]). L'hymne de louanges qui suit précise l'idée : "Devant Toi, Umā, qui as la forme d'une vulve, devant Toi, Śaṅkara, qui as la forme du phallus, je m'incline !" [45c].

Apparemment, Astra est oublié, et c'est l'idée de Śakti-Epouse qui émerge à nouveau. Ces instructions se trouvent dans tous les manuels, et aussi dans un chapitre (peut-être interpolé) du *Pūrva-Kāraṇa* qui, sous le titre de

वर्धन्यां प्रणवस्थायामायुधं तदनु द्वयोः ।
भगलिङ्गसमायोगं विदध्याल्लिङ्गमुद्रया ॥ ४५ ॥

[45 a] ओं हां अस्त्रासनाय हुंफण्णमः ।
ओं हां अस्त्रमूर्तये हुंफण्णमः ।
ओं श्लीं पशूं हुंफट् अस्त्राय हुंफण्णमः ।
ओं हां हृदयाय हुंफण्णमः ।
ओं श्लीं शिरसे हुंफण्णमः ।
ओं पं शिखायै हुंफण्णमः ।
ओं शूं कवचाय हुंफण्णमः ।
ओं हुं फट् अस्त्राय हुंफण्णमः ।

(*Somaśambhupaddhati*, D, p. 119)

[45 b] अस्त्राचंनमन्त्रक्रमः— ओं पाशुपतास्त्रासनाय हुंफण्णमः । ओं पाशुपतास्त्रमूर्तये हुंफण्णमः । ओं हुं नेत्रेभ्यो हुंफण्णमः । इत्यासनमूर्तिनेत्रमन्त्रैः संपूज्य ओं श्लीं पं शूं हुं फट् पाशुपतास्त्राय नमः इत्यावाह्य स्थापनादिकाः कृत्वा ओं ओं अस्त्रहृदयाय हुंफण्णमः । ओं श्लीं अस्त्रशिरसे हुंफण्णमः । ओं पं अस्त्रशिखायै हुंफण्णमः । ओं शूं अस्त्रकवचाय हुंफण्णमः । ओं हुं अस्त्रनेत्रेभ्यो हुंफण्णमः । ओं फट् अस्त्राय हुंफण्णमः । इत्यङ्गानि विन्यसेत् ।

(*Somaśambhupaddhati*, D, p. 189)

[45 c] तौ गन्धादिभिः सावरणौ सर्वोपचारेण संपूज्य, 'ओं हौं हौं शिवशक्तिभ्यां नमः' इति लिङ्गमुद्रयाङ्गुष्ठेन कुम्भं संस्पृश्य, मुष्ट्या वर्धनीं स्पृशेद् भुक्त्यै । मुक्त्यै तु विपर्ययेण क्रमेण संस्पृश्य,

'उमायै भगरूपिण्यै लिङ्गरूपधराय च ।
शङ्कराय नमस्तुभ्यमिति स्तुत्वानुमोद्य च ॥....

(A., p. 220)

Sthāpanakramavidhi (rites d'installation) traite de *saṃskāra* du *maṇḍapa* [45e]. Il serait tentant, pour arranger les choses, d'assimiler simplement l'Arme à l'Epouse, et de déclarer apparente la dualité de leurs deux aspects : mais les instructions concernant la méditation sur Astra ne le permettent guère. L'autre solution est d'accepter l'idée d'une superposition accidentelle de deux notions distinctes : à la notion d'Arme, qui nous semble essentielle dans le rite actuel, serait venu s'agglomérer celle de Śakti, qui apparaît comme secondaire ; et ceci par analogie avec des situations où Śiva, sous forme de *kumbha*, est accompagné de sa Śakti représentée aussi par un vase. Ainsi se serait construit le rite assez déroutant que nous venons d'examiner.

Cette hypothèse s'appuie sur l'existence de textes qui ne présentent pas trace de la contamination dont nous venons de parler. Un exemple nous en est donné par le *Mṛgendra*, dont voici la description complète du rite : "Puis, [le *guru*] ramène les *vikira* au N-E avec un tissu propre, un chasse-mouches ou un balai de *darbha*. Il dessine là-dessus un *maṇḍala* avec des [poudres] odorantes, donne l'*āsana* comme on l'a expliqué ici, et place [sur ce Trône] un *kumbha* d'or ou d'autre métal, ou de terre, sans défaut : il est plein d'eau filtrée à travers un linge, on l'a touché avec des [pâtes] parfumées ; il contient, avec des graines, tous les joyaux, toutes les herbes, tous les métaux, tous les parfums, des essences (jus de fruits, ou mercure) et des brins de *kuśa*, et sa bouche est décorée de pousses d'*aśoka*, d'*aśvattha* ou de *cūta* (manguier). Le *guru* le dépose après l'avoir frappé et couvert avec le *mantra* [convenable], et avoir [sur lui] récité cent fois [le *mūlamantra*]. Il en fait la *mūrti* [du Dieu], puis y invoque alors le Śiva suprême, lui donne des membres, et l'adore comme on l'a dit plus haut, avec des guirlandes, des parfums, des *bali*. A sa droite (ou à son Sud ?), il adore de même, dans la *kartari* (*vardhanī*), sur un *āsana* fait d'un lotus construit avec le *praṇava*, l'Arme de Maheśa (Maheśāstra) qui écarte les troupes de bandits : c'est [un Etre] effrayant, au mugissement terrible, pareil au soleil de la fin du monde. [Le *guru*] doit ensuite envelopper [les deux vases] de deux pièces de tissu blanc, opérer l'union (*sandhāna*), puis proférer cette requête : "Prends possession, O Bhagavan, de ce beau terrain rituel (*karmabhūmi*, glosé par *yāgabhūr*) ! Et, jusqu'à la fin du sacrifice, reste présent, [par bonté] pour moi, dans chacune de ses parties !" La permission obtenue, il faut promener le jet [d'eau] de la *vardhanī* dans le sens droit autour [du *maṇḍapa*], sans toucher les murs, tout en récitant le *mantra* ASTRA, et en imaginant que se construit une citadelle d'Astra. Le *kumbha* suit. Quand ils ont tous deux repris leurs places, on leur rend hommage de nouveau, avec des [offrandes] particulièrement

[45 d] भगलिङ्गसमायोगं विदध्याल्लिङ्गमुद्रया ।
अङ्गुष्ठेन स्पृशेत्कुम्भं धृत्वा मुष्ट्या तु वर्धनीम् ॥
भुक्तये मुक्तये त्वादौ मुष्टिना वर्धनीं स्पृशेत् ।
कुम्भस्य मखरक्षार्थं ज्ञानखड्गं समर्पयेत् ॥
(*Somaśambhupaddhati*. D, p. 120, *śl*. 42-43)

[45 e] उमायै भगरूपिण्यै लिङ्गरूपधराय च ।
शङ्कराय नमस्तुभ्यमिति स्तुत्वा नमोद्यशः ।
यज्ञस्याधिपतिस्त्वं हि मूर्तिरेषा तवाचला ॥
एष ते ज्ञाननिर्देशस्तद्गृहाण.......... ॥
(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 58, *śl*. 71b-73a)

riches. Puis on réalise l'union (de Śiva?) avec les Seigneurs de l'Espace, que l'on honore" [45f].

On voit qu'il n'y a là aucune allusion à une Śakti-Epouse. Il y a le Dieu, dont le corps est le *kumbha*, et son Arme, dont le corps est la *vardhanī*. L'union notée entre eux n'est pas davantage une union sexuelle que celle qui intéresse les Lokapāla : c'est une union d'aspects apparemment séparés de la Divinité. Le texte, logique avec lui-même à l'intérieur de ce passage, le reste par la suite : il fera par exemple donner le *caru* à l'Astra de la *vardhanī*, et non à la Śakti, etc. Et aucune des difficultés soulevées par la description de Somaśambhu ne se présente. Il semble donc raisonnable de penser que le *Mṛgendra* nous livre une forme primitive du rite, et les *paddhati*, des états postérieurs encombrés d'éléments étrangers.

[45 f] ततस्तानीशतो नीत्वा सद्वासोदर्भचामरैः ॥

गन्धमण्डलकं कृत्वा दत्त्वासनमिहोदितम् ।
हेमादेरुद्भवं कुम्भं निर्दुष्टं मृण्मयादिकम् ॥
वस्त्रपूतोदकापूर्णं गन्धालब्धं सबीजकम् ।
सर्वरत्नौषधीलोहरसगन्धकुशोदरम् ॥
अशोकाश्वत्थचूतादिपल्लवालंकृताननम् ।
संताड्यावृत्य मन्त्रेण शतालब्धं न्यसेद् गुरुः ॥
मूर्तिभूतं विनिष्पाद्य शिवमावाहयेत्परम् ।
कृत्वाङ्गिनं यजेत्प्राग्वत्स्रग्गन्धबलिभिर्वरैः ॥

तद्दक्षिणे महेशास्त्रं प्रणवे कमलासने ।
कर्तर्यधिकृतं तद्वद्यजेद्दुष्टौघवारकम् ॥

करालं भीमनिर्ह्रादं कल्पान्ततपनोपमम् ।
प्रावृत्य सितवस्त्राभ्यां संधाय प्रार्थयेद् वरम् ॥
परिगृहाण भगवन् कर्मभूमिमिमां शुभाम् ।
सर्वाङ्गेषु च सांनिध्यमामखान्तं भजस्व मे ॥
लब्धानुज्ञोऽस्त्रमन्त्रेण भित्त्यसक्तां प्रदक्षिणम् ।
भ्रामयेद् वर्धनीधारामस्त्रदुर्गमनुस्मरन् ॥
कुम्भं तदनुगं यावत्पुनः स्वस्थानमागतम् ।
द्वयमप्येतदभ्यर्च्य पुनर्वैशेषिकैर्धनैः ॥
ततः संधाय दिङ्नाथानिन्द्रादीनभिपूज्य च ।

(*Mṛgendra*, p. 92-95, *śl.* 19b-29a)

46. Il offre ensuite au *kumbha* le Glaive-de-Connaissance[1], ainsi qu'un *japa* du *mūlamantra*[2] ; à la *vardhanī*, [un *japa*] dix fois moindre[3]. Puis il demande leur protection[4].

---

[1] C'est le *bodhāsi* (ou *jñānakhaḍga*, ou *jñānanistriṃśa*) que l'officiant tient en mains depuis le *śloka* 35. Selon Aghoraśiva, il le dépose maintenant sur le *kumbha* en faisant à Śiva cette prière : "Tu es le Maître de ce sacrifice. Ce corps (*mūrti*) que Tu as est immobile. Voici le Glaive-de-Connaissance : prends-le, car c'est Ton Arme propre !" [46a]. La formule est dans le *Pūrva-Kāraṇa* [45e], et elle est reprise telle quelle par les manuels. La *paddhati* d'Īśānaśivagurudeva cependant la donne avec *śakti* à la place de *mūrti*, ce qui ne semble pas très heureux. Notons l'expression *yajñasya-pati* équivalente au vocable de Yāgeśvara par lequel on désigne couramment cette forme de Śiva qui règne dans le *kumbha*, et dont la fonction est éminemment de protéger le rituel.

Ce rite d'offrande d'une épée (le *jñānakhaḍga*) à un Dieu qui en a justement une à son côté (l'Astra de la *vardhanī*) est assez difficile à interpréter, et les commentateurs ne nous y aident guère. On peut se demander si les deux armes sont identiques, l'arme en paille tressée n'étant que le symbole visible de l'épée invisible qui est dans la *vardhanī*. C'est ce que peuvent faire supposer plusieurs passages de la *paddhati* d'Īśānaśivagurudeva, où le terme de *jñānāsi* est mis en opposition à celui de *pāśupatāstra*, comme s'il s'agissait de deux synonymes. L'identification des deux armes semble aussi aller de soi pour Nirmalamaṇi qui, pour appuyer l'injonction selon laquelle on doit placer le Glaive-de-Connaissance dans la main droite de Śiva, cite le texte suivant, de source inconnue : "L'*astra* de la *vardhanī* est (= doit être ?) dans la main droite de Śiva ; c'est pourquoi, dans le but de protéger le sacrifice, on le place au début du rituel sur le *kalaśa*" [46b].

Toutefois, la prière citée sous [46a] paraît établir un lien entre l'immobilité de Śiva et la nature particulière de l'arme qu'on lui remet, et sous-entendre par là que le *jñānakhaḍga* est différent de l'Astra. Tout se passe comme si l'Astra n'était utile qu'à un Dieu libre de ses mouvements, et qu'il faille donner à un Dieu immobilisé une arme plus subtile : la connaissance. Dans cette perspective, le *jñānakhaḍga* et l'Astra (qui est un *khaḍga* : voir [44a]) ne font plus double emploi, mais on aboutit à ce paradoxe que c'est l'arme immatérielle qui est représentée de façon concrète.

De nombreux textes enfin (entre autres le *Kiraṇa* et *Mṛgendra*) ne font aucune mention du *jñānakhaḍga* lors de la préparation rituelle du *maṇḍapa*, et

कुम्भे निवेद्य बोधासिं मूलमन्त्रजपं तथा ।
तद्दशांशेन वर्धन्यां रक्षां विज्ञापयेदपि ॥ ४६ ॥

[46 a] यज्ञस्यास्य पतिस्त्वं हि मूर्तिरेषा तवाचला ।
एष ते ज्ञाननिस्त्रिंशस्तद्गृहाण स्वमायुधम् ॥
इति ज्ञानखड्गं समर्प्य मूलमन्त्रस्याष्टोत्तरशतं जप्त्वा निवेद्य तद्दशांशतो वर्धन्यामस्त्रं जप्त्वा निवेद्य,

'मया प्रवर्तितश्चायं यज्वना भवतः क्रतुः ।
रक्षणीयस्त्वयैवं हि समाप्तिर्यावदस्य हि ॥'

इति रक्षार्थं विज्ञाप्य, निरोधार्घ्यं विधाय, तदम्भसा निरोधायाघोरेणार्घ्यं दत्त्वा, तत्पात्रं तत्रैव निश्चलं संस्थाप्य, वर्धन्यासनविकिरोत्थास्त्रैर्यागगृहमपसारिताशेषविघ्नमण्डपं समन्ताद्भ्रावयेत् ।

(A., p. 220-221)

on peut se demander s'il n'a pas été introduit après coup, lorsque la présence de l'Astra dans la *vardhanī* a cessé d'être sentie avec une intensité suffisante, la vision de la Déesse estompant celle de l'Epée.

[2] Il faut faire le *japa*, puis l'offrir comme en SP1, p. 218-220.

[3] Le *japa* qui concerne la *vardhanī* est un *japa* d'ASTRA.

[4] Dans son chapitre sur le *pavitrārohaṇa*, Aghoraśiva donne pour cela une formule simple : "O Bhagavan ! Reste ici jusqu'à la fin du sacrifice !" Il en a une plus subtile, au même moment, dans son chapitre sur la *dīkṣā* : "Ce sacrifice en Ton honneur, je l'ai mis en route, moi, Ton adorateur. Veuille le protéger jusqu'à sa conclusion !" [46a].

La préparation du *maṇḍapa* est terminée. Avant d'y faire invoquer Gaṇeśa et les Guru, Aghoraśiva donne encore les instructions suivantes : [L'officiant doit] préparer le *nirodhārghya*, l'offrir avec AGHORA pour la détention (*nirodhana*) du Dieu (rite omis, selon cet auteur, lors du premier culte de Śiva), et "fixer" le vase contenant cet *arghya*. Puis il imagine le *maṇḍapa* qui est [maintenant] un *yāgagṛha*, entièrement débarrassé de tout obstacle grâce aux Astra qui surgissent des *vikira* dont est fait le siège de la *vardhanī*" [46a]. Tous les rites décrits depuis le *śloka* 40 ont essentiellement pour objet d'assurer la protection, présente et future, du *maṇḍapa* devenu sanctuaire. On les retrouve chaque fois qu'une cérémonie va se dérouler dans un *maṇḍapa*.

[46 b] ततः स्थिरासनं संपूज्य ज्ञानखड्गं समर्पयेत्।

"शिवस्य दक्षिणे हस्ते वर्धन्यस्त्रं तु संस्थितम्।
तेन तद्यज्ञरक्षार्थं यागादौ कलशे न्यसेत् ॥"

इति श्रुतेः शिवयागरक्षार्थं कुम्भाधिकरणाधिरूढस्य शिवस्य दक्षिणकरसरसीरुहे ज्ञानासिं विन्यसेत्।

(N., p. 224)

Culte de Gaṇeśa

47. [Après quoi] il rend hommage, au Nord-Ouest, à Gaṇeśa qui écarte les obstacles[1] : il a quatre bras, la couleur d'un pétale de lotus, et il porte ses armes.

Culte des Guru

48a. Le sage doit ensuite, comme toujours, installer les Guru au Nord-Est[2].

---

[1] On l'invoque, lui aussi, dans un vase d'eau (cf. Pl. I). Selon Aghoraśiva, on lui demande de repousser les obstacles : *avighnam astu* !

[2] Il s'agit, comme plus tard à la ligne 94a, des sept Guru du culte quotidien (cf. SP1, p. 52). Ils sont invoqués tous ensemble dans un seul *kalaśa* (cf. Pl. I).

Ici prend fin l'invocation des divinités qui vont siéger dans le *maṇḍapa* jusqu'à la fin du rituel. De Sūrya au Guru, il y en a vingt-sept, que l'on désigne souvent par l'expression globale *sūryādiguruparyantam*. Nous en rappelons la liste en suivant l'ordre des invocations : Sūrya, quatre Dvāra, huit Dvārapāla, Vāstunātha, Lakṣmī, dix Lokapāla, Gaṇapati et les Guru [48a]. Comme ces divinités constituent l'entourage ou la cour (*parivāra*) du Seigneur, on les appelle encore *parivāradevatā*. Dans la pratique actuelle, elles sont représentées chacune par un *kalaśa* périphérique (cf. Pl. I), tandis que Śiva et sa Śakti, présents d'ailleurs, comme nous allons le voir, sous de multiples formes, siègent à l'intérieur du *maṇḍapa*.

गणेशपूजाविधिः

गणेशं वायुदिग्भागे पूजयित्वा चतुर्भुजम् ।
पद्मिनीपत्रसङ्काशं सायुधं विघ्नवारणम् ॥ ४७ ॥

गुरुपूजा

ऐशान्यां च गुरुं चैव स्थापयेत्सततं बुधः ।

[48 a] अस्माभिरत्र प्रदर्शितसप्तविंशत्कलशयजनानुक्रमः—

"सूर्यः शान्तिः सुविद्या तदनु किल तथा सन्निवृत्तिः प्रतिष्ठा
नन्दी कालश्च भृङ्गी करिवदनवृषौ बाहुलेयश्च देवी।
चण्डो वास्तुश्च लक्ष्मीर्बलरिपुदहनौ कालरक्षोजलेशा
वायुः श्रीशो महेशो विधिहरिगणपाः सप्तविंशद्गुरुश्च॥ " इति॥

(N., p. 225)

Culte du *liṅga* personnel

48b-49a. Après avoir baigné le Dieu[1], selon la règle, avec du *pañcāmṛta*, etc., le sage doit l'honorer par les cinq services, en suivant la méthode indiquée plus haut[2].

---

[1] Le Dieu à qui l'on offre ici des ablutions semble bien être le Śiva qui est présent dans le *liṅga*: *liṅga* mobile de l'officiant si la cérémonie est privée, *liṅga* principal du temple si elle est publique. Tous les auteurs de manuels sont d'accord sur ce point [48b et 48c].

Mais on voit d'après les passages cités qu'ils s'entendent aussi pour invoquer Śiva, immédiatement après, sur un *maṇḍala* dessiné sur la *vedi* centrale (cf. *Raurava*, p. 158-9), où il règne pendant tout le rituel sous le nom de Maṇḍaleśvara. Le silence de Somaśambhu sur ce point doit-il s'interpréter comme l'indice d'une opinion différente? Le commentateur ne le pense pas, qui introduit le présent *śloka* en disant qu'avant le culte du *liṅga* personnel, il faut adorer Śiva sur un *maṇḍala* ou sur un *sthaṇḍila*. Et il cite à l'appui, non seulement le *śloka* 78b-79a où Somaśambhu fait allusion lui-même au Śiva du *maṇḍala*, mais un passage du *Parākhya* qui affirme la quintuple présence de Śiva lors de ces cérémonies: dans le *liṅga*, dans le *kumbha*, dans Agni, sur le *maṇḍala* (ou le *sthaṇḍila*) et dans le *guru* [48d]. La deuxième partie de la démonstration n'est peut-être pas très convaincante. La quintuple présence de Śiva est bien reconnue par Somaśambhu lors de la cérémonie de la *dīkṣā*, dont le début est parallèle à celui du *pavitrārohaṇa*; mais il voit alors Śiva présent "sur le *maṇḍala*, où il est le Témoin des actes rituels, dans le *kalaśa* (ou *kumbha*), où il est le Protecteur du sacrifice, dans le Feu, où il est le Réceptacle du *homa*, dans le disciple, où il est le Délieur de liens, dans le *guru*, où il est le Donneur de grâce" [48e], le *liṅga* n'étant pas mentionné. Et le rituel qui suit comporte une adoration de Śiva sur le *maṇḍala* au moment précis où intervient ici l'adoration du *liṅga*. Il semblerait que pour notre auteur les deux hommages ne s'ajoutent pas. Mais peut-être peuvent-ils se superposer? Il suffirait de penser que l'on dépose, après les ablutions dont il est ici l'objet, le *liṅga* mobile sur un *maṇḍala*; ainsi pourrait s'expliquer la ligne 78b, qui fait difficulté.

[2] Cf. SP1, p. 198.

स्वेष्टलिङ्गपूजा

पञ्चामृतादिभिर्देवं स्नापयित्वा विधानतः ॥ ४८ ॥
यजेत्पञ्चोपचारेण पूर्वोक्तविधिना बुधः ।

[48 b] ऐशान्यां तत्पश्चिमकुम्भे गुरूनिष्ट्वाध्येष्य, लब्धानुज्ञः स्वेष्टलिङ्गे शिवं पञ्चगव्यादिभिर्विभवानुसारेण भोगाङ्गपूजार्थं संपूज्य, ब्रह्मस्थाने लतालिङ्गोद्भवादिमण्डले गन्धविरचितमण्डले वा परमकारणमध्वपतिं शिवं स्वेष्टलिङ्गपूजान्तं वा जपान्तं वा समाराध्य...

(A., p. 154)

[48 c] यथास्थानमुपवेश्य लिङ्गशुद्धिप्रभृत्यावाहनादिभिश्च पञ्चगव्यपञ्चामृतगन्धजलाभिषेकैरुपचारपटलोक्तमार्गेण संस्नाप्य वसनभूषणगन्धादिभिश्च लिङ्गस्थं शिवं निवेद्यान्तमभ्यर्च्य. . .

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 209)

[48 d] अत्र

" शिवयागे समारब्धे शिवः पञ्चांशकस्थितः " इति
" कुम्भस्थः कर्करीस्थश्च वह्निस्थः स्थण्डिलस्थितः ।
देशिकस्थश्च सर्वोऽयं पाशमोचक[रः स्मृतः] ॥ "

इति च श्रीमत्पराख्यश्रुतिबलात्,

वह्निकुण्डार्चितं देवं मण्डलाभ्यर्चिते शिवे ।
नाडीसन्धानरूपेण विधिना योजयेत्ततः ॥

इति गन्धपवित्रानन्तरं वक्ष्यमाणत्वाच्च इष्टलिङ्गसमाराधनात् पूर्वं मण्डले स्थण्डिलेऽपि वा शिवः पूज्य इति गुरवः ।

(C., p. 106)

[48 e] मण्डले कर्मणां साक्षी कलशे यज्ञरक्षकः ।
होमाधिकरणं वह्नौ शिष्ये पाशविमोचकः ॥
स्वात्मन्यनुगृहीतेति पञ्चाधारोऽयमीश्वरः ॥

(*Somaśambupaddahti*, D, p. 117, *śl.* 27-28 a)

Rituel du Feu

49b-50a. [Il doit ensuite] accomplir les *saṃskāra* du *kuṇḍa* et les autres, et rendre hommage à Śivāgni[1]. Puis il prépare le riz (*caru*) selon la règle[2], et il le purifie par les *sampātāhuti*[3].

50b-51a. Avec la louche, il le divise en trois parties destinées [respectivement] à Dieu, à Agni et à lui-même[4] ; quand il aura offert leurs parts à Śiva et à Agni, il mettra la sienne de côté[5].

---

[1] Cette simple ligne sous-entend tout le procès de l'*agnikārya*, tel que Somaśambhu l'a décrit dans le rituel quotidien (SP1, section IV), y compris le *homa* qui le termine. La plupart des autres manuels ont pour le rituel quotidien du Feu une forme abrégée du rite, et décrivent sa forme élaborée à l'occasion du *pavitrārohaṇa* et de la *dīkṣā*.

Notons que le *kuṇḍa* où l'on allume le feu lors de ces rituels est situé dans le *maṇḍapa*, en général vers l'Est (cf. App. I et Pl. I).

[2] Somaśambhu décrit cette préparation (*sthālīpāka*) dans la section relative à la *dīkṣā*, où nous la trouverons.

[3] C'est le même rite que celui qui a été décrit pour la purification du beurre destiné au *homa* (SP1, p. 250, *śl.* 38). L'objet à purifier est ici le riz, et le beurre, l'instrument de la purification. D'où la technique : 1) on emplit le cuilleron de beurre clarifié (purifié au préalable) ; 2) on verse un peu de ce beurre dans le feu en disant SVĀ ; en secouant le cuilleron, on verse le reste sur le riz en disant HĀ [50a].

[4] La division semble être effective, puisque Somaśambhu précisera dans la section de la *dīkṣā* que le riz de Śiva et celui d'Agni seront accompagnés de beurre et de miel, tandis que celui de l'officiant ne sera accompagné que de beurre. Aghoraśiva donne les mêmes instructions [50b], qui semblent venir de l'*Uttara-Kāmika* [50c].

Même s'ils ne précisent pas ce détail, la plupart des *Āgama* enjoignent une division en trois du riz qui vient d'être cuit. Selon le *Mṛgendra*, qui décrit le rite à propos de la *dīkṣā*, seule la part de Śiva est effectivement séparée du reste. Après avoir enjoint de diviser le riz de la marmite en trois en y traçant des raies avec un *darbha*—ce qui pourrait faire croire à une division symbolique—, le texte poursuit en effet de la façon suivante : "On place une des parts sur un plateau (*pātra*), on l'honore avec HṚD, et on l'offre successivement au Śiva qui

अग्निकार्यविधिः

कृत्वा कुण्डादिसंस्कारानभ्यर्च्य शिवपावकम् ॥ ४९ ॥
विधिवच्चरुकं कृत्वा संपाताहुतिशोधितम् ।
देवाग्न्यात्मविभेदेन दर्व्या तं विभजेत्त्रिधा ॥ ५० ॥
दत्त्वा भागौ शिवाग्निभ्यां संरक्षेद्भागमात्मनः ।

[50 a] संहितया स्वेत्यग्नौ हेति संस्कार्यस्योपरि शेषमाज्यं स्रुवं धुन्वन् संपातयेदिति संपातहोमं विदध्यात् ।

(A., p. 241)

[50 b] स्थण्डिलेशाय निवेद्य, भागत्रयं विधाय, आत्मभागं केवलघृतेन अन्यौ घृतमधुभ्यां संयोज्य, हृदा संपूज्य, शम्भुकुम्भशिवाग्निभ्यो निवेद्य, शेषं स्थाल्यामेव विहितात्मने सशिष्याय संरक्ष्य. . .।

(A., p. 241)

[50 c] स्थालीपाकं हविः कृत्वा तध्दृदा विभजेत्त्रिधा ॥
शिवांशमग्निभागं च मध्वाज्याभ्यां तु मिश्रितम् ।
कुर्यादात्मीयभागं तु केवलेन घृतेन च ॥

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 42b-43)

est sur le *sthaṇḍila*, à celui du *kumbha* et à l'Astra de la *kartarī* (*vardhanī*). La deuxième part (on ne dit pas qu'il faut d'abord l'isoler) est pour Agni (com. : celui qui est dans Agni) ; avec la cuillère, on en prend une petite quantité que l'on offre en oblation au Śiva, accompagné de sa cour, [qui est dans le Feu] ; puis on remet (com. : à cause de son extrême pureté) le reste de cette oblation dans la marmite, que l'on couvre avec HṚD. Le *guru* consommera cela après avoir donné, comme on le dira plus loin, leurs parts aux disciples [50d]. Notons que la part de Śiva, qui pourtant n'a subi aucune diminution, n'est pas replacée dans la marmite ; tandis que le reste de l'oblation faite au Feu, déclarée très pure, y est reversée ; cette remarque prendra tout son sens lors de notre discussion à propos du *nirmālya* (section III, *śl.* 63).

Le commentateur de Somaśambhu complique les choses en subdivisant les trois parts initiales : "La part de Śiva est divisée en cinq ; on donne [quatre portions] aux Śiva du *kalaśa*, de la *karkarī* (*vardhanī*), du *maṇḍala* et du *liṅga* personnel, et le reste au moment de l'offrande des *vratāṅga*. La part d'Agni est divisée en quatre ; la première portion est offerte au Feu comme *nivedana* après l'offrande du *caru* (?) ; avec la deuxième, on donne les *antarbali* ; la troisième est offerte en oblation au Feu juste avant de lui donner son *pavitra* ; et avec la quatrième, on donne les *bali* [qui ont lieu ensuite]" [50e]. La division en cinq de la part de Śiva, qui ne mange "qu'avec ses yeux", semble inutile ; on ne voit pas pourquoi les *bali* seraient pris sur la part d'Agni ; et plusieurs des moments indiqués ne correspondent pas au texte de Somaśambhu, que Trilocana commente.

De nos jours, et ceci même lors des cérémonies qui se font dans les temples, tout le riz reste dans la marmite (qui est un joli pot de cuivre). On le présente aux différents Śiva ; on en extrait les *āhuti* pour le Śiva du Feu, ainsi que les *bali* ; le reste, y compris donc ce que Śiva a "consommé", est pour les prêtres.

[5] Le texte n'indique pas clairement à quel moment doivent se faire ces offrandes. Apparemment, l'offrande à Śiva est immédiate (à moins que le *caru* offert comme *vratāṅga* à la ligne 59b ne la représente ?). Mais celle au Feu ne sera mentionnée qu'au *śloka* 76. D'où notre traduction, qui place dans le futur une partie au moins des événements.

[50 d] ततः स्थालीगतं त्रेधा दर्भेण विभजेच्चरुम् ॥
तदेकं भागमादाय पात्रे संपूजितं हृदा ।
शम्भवे स्थण्डिलस्थाय दद्यात्कुम्भस्थिताय च ॥
कर्तरीस्थाय चास्त्राय भागं चित्रावसौ परम् ।
स्रुवेण जुहुयाद्विद्वान् शिवायाणुमते मनाक् ॥
ततः शेषं पुनः स्थाल्यां निधायाघट्टयेध्दृदा ।
तं वक्ष्यमाणविधिना शिष्यशेषं भजेद्गुरुः ॥

(*Mṛgendra*, p. 99-100, śl. 47b-50)

[50 e] शिवाय कल्पितं भागं पञ्चधा विभज्य [कलश]कर्करीमण्डलस्वेष्टलिङ्गाधिकरणस्थाय शिवाय दत्त्वा शेषं व्रताङ्गनियमनकाले निवेदनीयम् । तथाग्न्यर्थभागं चतुर्धा विभज्य एकं भागं निवेदनस्य चरुनिवेदनानन्तरं हुत्वा द्वितीयेनान्तर्बलिं दत्त्वा तृतीयमग्नौ पवित्रारोपणकाले हुत्वा तच्च दत्त्वा तुर्येण बलिर्देयः ।

(C., p. 107-108)

Offrande à Śiva des objets destinés aux observances ou aux réjouissances[1].

51b-52a. A l'Est[2], avec NARA (TAT-PURUṢA) ou VARMAN (KAVACA), on doit donner le bâtonnet pour les dents[3], long de douze pouces, provenant d'un arbre à latex[4].

---

[1] Les neuf *śloka* qui constituent ce chapitre décrivent l'offrande de toute une série d'objets ou d'ingrédients. Parmi eux, certains sont utiles pour la pratique d'observances (*vrata*) et sont appelés de ce fait par le commentateur et par les auteurs ultérieurs *vratāṅga* ou *vratacaryāṅga*; les autres, destinés à rendre la vie agréable, sont appelés *bhogāṅga*. Parmi les premiers, Trilocana range : le bâtonnet, la terre, les cendres, l'eau, le *pañcagavya*, les ingrédients du *homa*, le bâton, le rosaire, etc. ; et parmi les autres : la *rocanā*, le *kuṅkuma*, le bétel, etc. [51a].

Ce rite semble être un élément caractéristique du *pavitrārohaṇa*, et l'on peut s'interroger sur sa signification, qui n'est expliquée par aucun manuel connu de nous, et qui échappe totalement aux *gurukkaḷ* contemporains.

Il faut certainement l'interpréter en relation avec l'observance (*vrata*) dont on parlera plus tard (*śl.* 110b-111) : les *vratāṅga* déposés maintenant auprès du Dieu semblent en effet annoncer le *vrata* où l'officiant s'engagera le lendemain. Ce seraient les objets mêmes nécessaires à ce *vrata* — ou un échantillonnage de ces choses — que l'on apporterait dans le voisinage du Dieu, pour qu'ils soient sacralisés par cette veillée sainte, comme les *pavitra*. Telle semble être l'opinion de la *Kriyādīpikā*, où l'on peut lire à ce stade que "les ascètes (*virakta*) offrent les objets nécessaires au vœu de quatre mois (*cāturmāsya-vratāṅga*), puisque le *cāturmāsyavrata* et le *pavitrārohaṇa* se font en même temps" [51b]. Ce texte nous intéresse dans la mesure où il affirme un rapport entre les *vratāṅga* et le *vrata* futur, se faisant l'écho d'une tradition que les autres manuels ne nous transmettent pas. Mais l'auteur ne poursuit pas dans le sens attendu. Immédiatement après la remarque précédente, il donne, comme liste de *vratāṅga*, exactement la même série d'objets que Somaśambhu, y compris ceux que les autres nomment *bhogāṅga*; et on comprend mal en quoi les parfums, le bétel, le miroir, pourront servir au renonçant, à qui l'auteur a limité le rite. Par ailleurs, le chapitre suivant, qui décrit le *cāturmāsyavrata* des ascètes, ne reprend pas cette liste, mais une autre, qui ne la recouvre que très

शिवस्य व्रतभोगाङ्गद्रव्यनिवेदनविधिः

देयं सक्षीरवृक्षोत्थं द्वादशाङ्गुलमायतम् ॥ ५१ ॥
नरेण वर्मणा वापि पूर्वतो दन्तधावनम् ।

[51 a] दन्तधावनमृद्भस्मजलगव्यहोमद्रव्यदण्डाक्षसूत्रादिकव्रतोपयोगिद्रव्यजातं व्रताङ्गं व्रतवृद्धये देयम् । रोचनाकुङ्कुमताम्बूलादिभोगाङ्गं भोगवृद्धये देयम् ।
(C., p. 108)

[51 b] विरक्तस्तु चातुर्मास्यव्रतस्य पवित्रारोपणस्य चैककालीनत्वे चातुर्मास्यव्रताङ्गान्यपि निवेदयेत् । तत्र प्राच्यां तत्पुरुषेण दन्तकाष्ठम्, ... ।
(*Kriyādīpikā*, p. 124)

partiellement. Nous avons ainsi une image expressive de la confusion qui règne parmi les maîtres *śaiva* au sujet de ce rite.

Si notre hypothèse à son sujet est exacte—si les *vratāṅga* font allusion au *vrata* du lendemain—,il faut expliquer la présence parmi eux, ou à côtéd'eux d'objets "de jouissance" qui ne répondent dans notre perspective à aucune nécessité. Plusieurs *Āgama* ne les mentionnent pas, et tout porte à croire qu'ils ont été ajoutés aux autres après coup. Mais pourquoi ? Peut-être les a-t-on introduits pour marquer le fait que le rite dont nous parlons n'est pas réservé aux *mumukṣu* (à qui on peut associer les *vratānga*), mais doit aussi être accompli par les *bubhukṣu* (et les *bhogāṅga* leur seraient associés). Une telle deviation n'est pas impensable ; elle se situe au contraire tout naturellement dans un mouvement plus général, que l'on peut suivre au cours des siècles, et qui tend à nier la supériorité des renonçants, et à affirmer l'excellence des hommes qui poursuivent les biens temporels en même temps que la libération. Mais, plus probablement, on en est venu à considérer que les objets placés ce soir-là dans le *maṇḍapa* étaient destinés, non à l'usage de l'officiant, mais à l'usage du Dieu ; et qu'il fallait, pour le satisfaire, lui offrir les choses qui rendent la vie agréable. L'emploi des termes "donner", "offrir"— au lieu de "placer", utilisé par la plupart des *Āgama* dans ce passage—, et l'expression "pour plaire à Īśāna" du *śloka* 59a, montrent que c'est là l'opinion de Somaśambhu. Et ses successeurs l'imitent. L'offrande solennelle que ces auteurs nous décrivent n'est plus alors que l'extension de l'offrande d'objets variés qui a lieu, lors de chaque *pūjā*, avant ou après le don du *pavitra* quotidien (cf. SP1, p. 214, *śl.* 91-92 et n. 7). Quelques *Āgama*, qui donnent au stade où nous en sommes et sans aucune explication une longue liste de choses "à offrir", semblent soutenir cette vision du rite. Mais nous ne croyons pas que tel ait été son sens premier.

[2] Somaśambhu ne dit pas où placer ces objets. Certains textes prévoient un *sthaṇḍila* spécial pour les recevoir, parfois le même que celui où sont posés les *pavitra* avant leur utilisation. Quoi qu'il en soit, les offrandes sont déposées dans les directions principales et intermédiaires, et accompagnées de *mantra* correspondant à leurs directions.

Les listes varient avec les textes. Celle de Somaśambhu est à peu près identique à celle de l'*Uttara-Kāmika* [51c]. On en trouvera d'autres dans le *Raurava* (p. 160). Celle du *Pūrva-Kāraṇa* offre l'intérêt de justifier mieux que les autres le fait que l'officiant décrive deux fois le cercle des points cardinaux

[51 c] हृदा देवांशमभ्यर्च्य तमादाय शिवान्तिकम् ।
गत्वा संपूज्य देवेशं व्रताङ्गानि निवेदयेत् ॥
दन्तकाष्ठं न्यसेत्प्राच्यां विध्युक्तं पुरुषं स्मरन् ।
भस्म दक्षिणतः शुद्धपात्रे ऽघोरेण मन्त्रवित् ॥
पश्चाद्द्यान्मृदं शुद्धां सद्योजातं च तां स्मरन् ।
धात्रीफलमुदक्पूर्वे पञ्चभक्ष्यं निवेदयेत् ॥
होमद्रव्याणि सर्वाणि सकुशान्यपरानने ।
दण्डाक्षमालाकौपीनभिक्षापात्राणि दक्षिणे ॥
रोचनां कुङ्कुमं तैलं शलाकां केशशोधनीम् ।
दर्पणं कर्त्रिकां दन्तनखशोधनमञ्जनम् ॥
तत्पात्रमपरं दद्याद्वामदेवमनुस्मरन् ।
ताम्बूलं भस्मसंमिश्रं दद्यात्तत्पुरुषं स्मरन् ॥
ऐशान्यामासनं छत्रं पादुके योगपट्टिकाम् ।
स्थण्डिले सूत्रनिकटे परितश्चाधिवास्य वा ॥
अस्त्रेण प्रोक्षितं वर्मकुण्ठितं हृदयार्चितम् ।
धेनुमुद्रामृतीपूतं शिवांशं विनिवेदयेत् ॥

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl.* 44-51)

et collatéraux. Pour cet *Āgama* en effet, il dépose d'abord cinq objets (ou groupes d'objets) en récitant les *brahmamantra*, puis dix autres en récitant les *mantra* des Lokapāla. On a le schéma suivant : au N-E, les *pavitra* ; à l'E, l'huile et un *āmalaka* ; au S, bâton, rosaire, couche, etc. et bol à aumônes ; au N, baguette (*śalākā*), poudre à laver les cheveux, ciseaux, cure-ongles ; à l'O, bétel, *yogapaṭṭa*, chasse-mouches, *gajamālikā* (?)—ceci pour le premier *nyāsa*, avec les *brahmamantra* correspondants. Puis, dans les huit directions à partir de l'Est : sandales, miroir, vêtements, cinq terres, *pañcagavya*, parasol, peau d'antilope, bâtonnet pour les dents ; à quoi s'ajoutent le collyre au S-O (direction de Viṣṇu) et les cendres au N-E (direction de Brahman)—ceci pour le deuxième *nyāsa*, avec les *mantra* des Lokapāla [51 d].

[3] Relevons l'emploi, très général dans les *Āgama*, du terme de *danta-dhāvana* (litt. : lavage de dents) dans le sens de *dantakāṣṭha* (bâtonnet utilisé pour se laver les dents).

[4] Somaśambhu avait écarté les arbres à latex dans son chapitre sur le lavage de dents quotidien (SP1, p. 10). S'il n'y a pas, ici ou là, de faute de copiste, on peut comprendre que le bâtonnet pour les dents dont on se sert lors d'un *vrata* est différent de ceux dont on use quotidiennement. Notons cependant que les textes des *Dharmaśāstra* n'écartent pas les arbres à latex, même pour l'usage quotidien (cf. Kane, II, p. 655).

[51 d] ईशाने तु पवित्रं च तैलामलकपूर्वके ॥

दण्डाक्षमालाशय्यादि भिक्षापात्राणि दक्षिणे ।
शलाकां केशशोधं च कर्त्रिकां नखशोधनीम् ॥

उत्तरे विन्यसेद्धीमान् पश्चिमे तु विशेषतः ।
ताम्बूलं योगपट्टीं च चामरं गजमालिकाम् ॥

ईशानादीनि सद्यान्तं तत्तन्मन्त्रेण मन्त्रयेत् ।
पादुकां दर्पणं वस्त्रं पञ्चमृत्पञ्चगव्यकैः ॥

छत्रं मृगाजिनं चैव दन्तकाष्ठं तथैव च ।
इन्द्रादीशानपर्यन्तं वेद्यां क्रमेण विन्यसेत् ॥

नैर्ऋते त्वञ्जनं न्यस्त्वा भस्म चैशानगोचरे ।
न्यसेद्दिक्पालबीजैश्च प्रत्येकं वस्त्रवेष्टितम् ॥

(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 122, *śl*. 34b-39)

52b-53a. Au Sud, on doit offrir les cendres (*bhasman*) avec RŪPIN (AGHORA) ou avec ŚIKHĀ.

A l'Ouest, la terre, avec SADYOJĀTA ou avec HṚD.

53b-54a. Au Nord, on donnera au Dieu des dieux un fruit d'*āmalakī* et de l'eau pure, avec VĀMADEVA ou ŚIRAS.

54b-55a. Au Nord-Est, avec ĪŚA ou le *mūlamantra*, de l'eau parfumée, et du *pañcagavya* dans un bol de *palāśa*.[1]

---

[1] Jusqu'ici les offrandes sont des objets destinés aux ablutions matinales : on remarquera que Somaśambu indique, pour les accompagner, soit un *brahmamantra*, soit (sauf pour la dernière) un *aṅgamantra*.

Deux points sont à noter. Le premier est que les *pavitra* ne sont pas nommés. Or ceci est en contradiction avec de nombreux *Āgama* qui demandent de les présenter *avec* les *vratāṅga*, en les déposant sur le *sthaṇḍila* qui reçoit ces derniers. Le *Suprabheda* est dans ce cas : "On fait un *sthaṇḍila* carré avec du riz brut, du riz décortiqué, des fleurs, etc., et on le couvre d'un tissu. Sur ce tissu, le sage place les *pavitra* et leur rend hommage avec des parfums, des fleurs, etc. Puis il les recouvre d'un linge avec ŚIRAS et les encense avec HṚDAYA. Au Sud [des *pavitra*], il dépose les cendres pures, à l'Ouest, la terre pulvérisée ; l'eau au Nord, et le bâtonnet pour les dents à l'Est ; et il honore ces choses avec des parfums et des fleurs, en récitant [le *mantra*] HṚDAYA." [54a]. De même le *Pūrva-Kāraṇa* [51d], et le *Mṛgendra* [54b] dans un passage que notre commentateur cite à l'occasion du *śloka* 94a, mais qui est absent de l'édition de N. R. Bhatt. Le *Kiraṇa*, qui n'enjoint pas un *nyāsa* orienté, dit cependant de donner à Śiva : "la terre, les cendres, le bâtonnet pour les dents et les *pavitra*" [54c].

Le second point à relever est que trois des textes que nous venons de citer limitent à quatre (*Suprabheda* et *Mṛgendra*) ou à trois (*Kiraṇa*) la liste des objets à offrir avec les *pavitra* ; et ils n'utilisent pas, pour désigner ces choses, le terme de *vratāṅga* courant dans les textes ultérieurs. Les quatre offrandes du *Suprabheda* et du *Mṛgendra* sont celles que Somaśambhu signale ici dans les directions principales, et les trois textes concordent exactement quant à leur emplacement : bâtonnet à l'Est, cendres au Sud, eau (ou *dhātrī*, ou eau + *dhātrī*) au Nord, et terre à l'Ouest. Cet accord n'est peut-être pas l'effet du hasard, car on a vu (SP1, App. V) que le feu, l'eau et la terre étaient respectivement en correspondance avec le Sud, le Nord et l'Ouest ; et si le bâtonnet pour les dents pouvait être mis en rapport avec l'air, on aurait une distribution rationnelle des quatre offrandes dans les points cardinaux auxquels elles sont associées. Il semble bien, en tout cas, que ces quatre objets aient un statut spécial parmi les *vratāṅga*, et nous y verrions volontiers le noyau original des listes enflées que nous livrent la plupart des textes.

दक्षिणे भस्म दातव्यं रूपिणा शिखयाथवा ॥ ५२ ॥
मृत्तिका पश्चिमे देया सद्योजातेन वा हृदा ।
उत्तरे देवदेवस्य दद्यादामलकीफलम् ॥ ५३ ॥
जलं च वामदेवेन शिरसा वापि पावनम् ।
ऐशान्यामीशमन्त्रेण मूलमन्त्रेण वा जलम् ॥ ५४ ॥
सुगन्धि पञ्चगव्यं च पलाशपुटसंस्थितम् ।

[54 a] शालितण्डुलपुष्पाद्यैः स्थण्डिलं चतुरश्रकम् ॥
संस्तीर्योपरि वस्त्रेण गन्धपुष्पादिभिः सह ।
वस्त्रोपरि पवित्राणि संस्थाप्याभ्यर्च्य बुद्धिमान् ॥
वस्त्रैराच्छाद्य शिरसा धूपयेद्धृदयेन तु ।
भस्म दक्षिणतः शुद्धं मृच्चूर्णं पश्चिमे दिशि ॥
सोमे संस्थाप्य तोयं तु दन्तकाष्ठानि पूर्वके ।
एतानि गन्धपुष्पाद्यैरर्चयेद्धृदयेन तु ॥
(*Suprabheda, caryāpāda, paṭ. 7, śl.* 29b-32)

[54 b] " यथाविभवतः पूजां कुर्यान्नित्यादनन्तरम् ॥
दन्तधावनसद्भस्ममृद्धात्रीफलपावनान् ॥
ऐन्द्रादि शङ्करान्तासु दिक्षु पात्रेषु विन्यसेत् । " इति
(*Mṛgendra*, cité dans C., p. 113)

[54 c] मृद्भस्म दन्तकाष्ठं च पवित्रं दापयेत्क्रमात् ।
हृन्मन्त्रेणाथ गायत्र्या सावित्र्या च शिवेन च ॥
(*Kiraṇa, caryāpada, paṭ. 6, śl.* 15)

55b-56a. [Puis] au Nord-Est,[1] on donnera une fleur ; au Sud-Est, de la *rocanā* ; au Sud-Ouest, de l'*agaru* ; et au Nord-Ouest, le groupe de quatre[2].

56b-57a. Tous les ingrédients du *homa*[3], accompagnés de *kuśa*, [on les offre] du côté de SADYOJĀTA[4], [tandis que] le bâton, le rosaire, le *kaupīna*[5], le bol à aumônes [se donnent] avec RŪPIN (AGHORA)[6].

57b-58a. Au Nord[7], on offrira du collyre, du vermillon (*kuṅkuma*), de l'huile, une baguette[8], un produit pour laver les cheveux, du bétel et un miroir, ainsi que de la *rocanā*[9].

---

[1] Dans ce *śloka*, les *mantra* ne sont pas indiqués. Selon Aghoraśiva, ce sont les *aṅgamantra* : ŚIRAS, HṚDAYA, ŚIKHĀ et KAVACA, dans cet ordre [55a].

[2] Le commentateur précise : *candana, agaru, karpūra* et *kuṅkuma* ; et il cite à l'appui la *Mṛgendrapaddhati*. Même liste chez Aghoraśiva [55a].

[3] Cf. SP1, p. 260-262. Un échantillonnage de l'ensemble est rassemblé dans un petit récipient.

[4] Donc à l'Ouest. Notons la leçon de K, *ajātena*, au lieu de *sadyojāte*. De toutes façons, le *mantra* SADYOJĀTA doit être sous-entendu.

[5] Bande de tissu servant de cache-sexe, que l'on porte sous les vêtements.

[6] Donc au Sud.

[7] Avec VĀMADEVA.

[8] Il semble que le terme de *śalākā* (baguette) désigne ici une sorte de cure-oreilles (*śrotra-śodhana*), car plusieurs textes signalent expressément cet objet dans leur liste d'offrandes (par ex. le *Sūkṣma*, cité dans le *Raurava*, p. 160, n. 1).

[9] La *gorocanā* est nommée deux fois, ce qui est peut-être le résultat d'une erreur. Mais Aghoraśiva confirme.

ऐशान्यां कुसुमं दद्यादाग्नेय्यां दिशि रोचनाम् ॥ ५५ ॥
अगरुं नैर्ऋताशायां वायव्यां च चतुस्समम् ।
होमद्रव्याणि सर्वाणि सद्योजाते कुशैः सह ॥ ५६ ॥
दण्डाक्षसूत्रकौपीनभिक्षापात्राणि रूपिणा ।
कज्जलं कुङ्कुमं तैलं शलाकां केशशोधनम् ॥ ५७ ॥
ताम्बूलं दर्पणं दद्यादुत्तरे रोचनामपि ।

[55 a] पुनस्तत्रैव मूलेन शिरसा वा सुपुष्पाणि, गोरोचनामाग्नेय्यां हृदा, अगरुं नैर्ऋत्यां शिखया, वायव्ये चन्दनागरुकर्पूरकुङ्कुमानि विशिष्टानि समानीय कवचेन निवेद्य, ...

(A., p. 177)

58b-59a. Le siège, les sandales, le récipient[1], le *yogapaṭṭa*, le parasol, [on les donne] au Nord-Est, avec le *mantra* ĪŚA, pour plaire à Īśāna.

59b-60a. A l'Est, [on offrira] à Nara (Tat-Puruṣa) du *caru* avec du beurre clarifié, ainsi que des parfums, etc.[2]. Parmi ces choses, celles que l'on n'a pas, on les imaginera[3].

---

[1] Il s'agit peut-être du *kamaṇḍalu*, qui n'est pas mentionné ailleurs dans notre texte, mais fait traditionnellement partie des offrandes.

[2] Le commentateur explique le "etc." : eau pour se laver les mains, mouchoir, etc. Notons différentes leçons pour cette ligne : *sārghyam* au lieu de *sājyam* dans K ; *sānnam gandhādikam* dans K et M1 pour le second *pāda*.

[3] La règle est générale, et nous la trouvons dans de nombreux textes. Mais les temples, et les riches particuliers, possèdent les objets nécessaires en miniature. C'est ainsi que nous avons vu une collection comprenant : bâton, bol à aumônes, baguette (*śalākā*), miroir, siège, sandales, *kamaṇḍalu*, parasol et chasse-mouches—tout ceci en argent, et de petites dimensions—avec un *kaupīna* et un *yogapaṭṭa* de soie, en miniature eux aussi. Les autres choses sont des produits d'usage courant, que l'on peut se procurer sans difficulté.

आसनं पादुके पात्रं योगपट्टातपत्रकम् ॥ ५८ ॥

ऐशान्यामीशमन्त्रेण दद्यादीशानतुष्टये ।

पूर्वस्यां चरुकं साज्यं सानुगन्धादिकं नरे ॥ ५९ ॥

यदसम्पन्नमेतेषां मनसा तत्प्रकल्पयेत् ।

Ce qu'il faut faire le jour de l'*adhivāsana* des *pavitra*[1].

60b-61a. [L'officiant] prend les *pavitra*[2], les asperge avec de l'eau d'ASTRA et les purifie par les *saṃhitāmantra*; puis il les amène auprès du Feu[3]

---

[1] Nous conservons le titre qui se trouve ici dans D et dans la *paddhati* d'Aghoraśiva. Comme ce qui précède était aussi à faire le jour de l'*adhivāsana*, il faut lire: "Ce qu'il faut faire des *pavitra* le jour de leur *adhivāsana*".

[2] On peut se demander de quels *pavitra* il s'agit ici. Si l'on en croit Aghoraśiva, le rite concerne les *pavitra* qui seront offerts le lendemain: *tattva-pavitra* et *gaṅgāvatāraka*. Cet auteur en effet situe à ce stade l'invocation (décrite par Somaśambhu aux *śloka* 14 et 22) des divinités dans leurs brins et dans leurs nœuds, et la purification, qui suit immédiatement ce rite, concerne les mêmes objets. Voici tout le passage: "Ensuite, amener les *pavitra* auprès d'Agni, dans un récipient pur; les déposer à l'Ouest du *kuṇḍa* sur un *maṇḍala* accompagné de *darbha* où un *āsana* a été invoqué avec OṂ; les asperger avec ASTRA; faire, dans leurs neuf *tantu*, le *nyāsa* de Praṇava, Candra, Vahni, Brahman, Nāga, Guha, Ravi, Sadāśiva et Sarvadeva, dans cet ordre, avec le nom de chacun au datif accompagné de OṂ et de NAMAḤ; déposer enfin, dans les nœuds: Prakṛti, etc. (liste de Somaśambhu), chacune par son nom, selon la méthode précédente. Ceci sur les *tattvapavitra*. (Le texte, probablement erroné, de la *paddhati*, est lu ici à la lumière de son commentaire par Nirmalamaṇi). Sur le *gaṅgāvatāraka*, déposer les seize *kalā*, Śiva et Śakti. Sur les quatre *pavitra* (les trois *tattvapavitra* et le *gaṅgāvatāraka*), déposer les quatre *maṇḍala* avec leurs Seigneurs (cf. SP1, p. 170, où on notera la correspondance entre les trois premiers *maṇḍala* et les trois groupes de *tattva*); réciter sur eux les *saṃhitāmantra*, les recouvrir avec une peau d'antilope noire ou toute autre chose; méditer sur Śiva qui est l'Année, le Témoin de toutes nos actions, l'Immuable, le Protecteur, le Refuge, Celui qui lie à l'acte son fruit; puis faire les *sampātāhuti* en récitant vingt et une fois les *saṃhitāmantra*; protéger avec ASTRA, envelopper avec KAVACA, transformer en *amṛta*, et déposer le récipient auprès du *kumbha* [60a].

Cette interprétation du rite a l'avantage de justifier le terme de *śuddhapavitra* utilisé pour désigner les *pavitra* principaux offerts le lendemain de l'*adhivāsana*: ils seraient dits "purs" parce qu'ils auraient—et eux seuls—subi la purification spéciale décrite ici.

Si nous acceptons cela, il faut dire que leur *adhivāsana* (cf. p. 36, n. 1)

पवित्राणामधिवासदिनेतिकर्तव्यताक्रमः

पवित्राणि समादाय प्रोक्षितान्यस्त्रवारिणा ॥ ६० ॥
संहितामन्त्रपूतानि नीत्वा पावकसन्निधौ ।

[60 a] ततः पवित्राणि शुद्धपात्रस्थानि समादाय, अग्निसन्निधौ समानीय, कुण्डपश्चिमभागे सदर्भे प्रणवासनमण्डले निधायास्त्रेण संप्रोक्ष्य, तन्तुनवकेषु प्रणवं चन्द्रं वह्निं ब्रह्माणं नागं गुहं रविं सादाख्यं सर्वदेवांश्च क्रमेण प्रणवनमस्कारयुक्तेन चतुर्थ्यन्तेन स्वस्वनाम्ना विन्यस्य, ग्रन्थिषु प्रकृतिं पौरुषीं वीरामपराजितां जयां विजयामजितां सदाशिवां मनोन्मनीं सर्वतोमुखीं च पूर्ववत् स्वस्वनाम्ना विन्यसेत् ॥

तत्त्वपवित्रके गङ्गावतारके द्विरष्टककलाः शिवशक्तीर्विन्यसेत् ॥

पवित्रचतुष्टये मण्डलचतुष्टयं साधिपतिं विन्यस्य, संहितयाभिमन्त्र्य, कृष्णाजिनादिना समाच्छाद्य, संवत्सरात्मकं सर्वकृत्यसाक्षिणमव्ययं गोप्तारं संश्रयं कर्मफलप्राप्तिनिमित्तबन्धनं शिवमनुस्मरन् , मन्त्रसंहितया एकविंशतिकृत्वः सम्पाताभिहुतानि कृत्वा, अस्त्रेण संरक्ष्य, कवचेनावकुण्ठ्यामृतीकृत्य, कुम्भसमीपे स्थापयेत् ।

(A., p. 174)

61b-62a. et les recouvre d'une peau d'antilope noire ou d'autre chose. Il médite alors sur Śiva, l'Immuable, comme identique à l'Année, le Protecteur et le Témoin de toutes nos actions[1].

62b-63a. Puis il purifie les *pavitra* en récitant à nouveau les *saṃhitāmantra*, vingt et une fois[2], par la méthode qui consiste à dire SVĀ puis HĀ.[3]

---

commence maintenant. Et c'est bien ce que nous laissent entendre quelques-uns des manuels : mais aucun ne précise le point avec clarté.

Il est cependant étrange, si la purification décrite ne concerne que les *pavitra* destinés à la cérémonie du lendemain, d'enjoindre leur purification au stade actuel, immédiatement avant l'offrande des *gandhapavitra* ; et on pourrait peut-être, en dépit de tous les commentaires, comprendre que nos *śloka* 60b-63a concernent tous les *pavitra*. Après cette purification globale, l'officiant prélèverait, pour les offrir, les *pavitra* parfumés, et il assurerait plus tard (*śl.* 79b sq.) la protection de ceux qui doivent passer la nuit dans le *maṇḍapa*. Un passage de la cérémonie parallèle de la *damanapūjā*, où il est dit (*śl.* 28a) qu'après l'offrande des *damana* parfumés, on place "le reste" dans un récipient pur, etc. (comme ici en 79b sq.), semble appuyer cette hypothèse. Mais nous ne pouvons l'étayer davantage. Sauf l'*Uttara-Kāmika* dont un vers, d'ailleurs assez obscur, semble soutenir l'interprétation d'Aghoraśiva, les autres *Āgama* ont des instructions trop vagues pour permettre de trancher la question.

[3] Le rite des *sampātāhuti*, qui va suivre, exige en effet la proximité du feu.

[1] On se rappellera que le rituel où nous sommes engagés est destiné à effacer les fautes de l'année écoulée. Il est tout à fait indiqué de penser que l'Année n'est autre que le corps de Śiva, qui, maître du Temps, est naturellement témoin et gardien de nos actes. Voir de même la ligne 95a.

[2] K et M1 ont *vārāṇām ekaviṃśatiḥ*, et M2 et T, *vārāṇām ekaviṃśatim*.

[3] La première récitation (*śl.* 61a) était un simple *japa* ; la seconde accompagne les *sampātāhuti* (cf. *śl.* 50a).

कृष्णाजिनादिनाच्छाद्य स्मरन् संवत्सरात्मकम् ॥ ६१ ॥

साक्षिणं सर्वकृत्यानां गोप्तारं शिवमव्ययम् ।

स्वेतिहेतिप्रयोगेण मन्त्रसंहितया पुनः ॥ ६२ ॥

शोधयित्वा पवित्राणि ह्येकविंशतिवारतः ।

Offrande des *pavitra* parfumés [aux dieux qui siègent dans le *maṇḍapa*].

63b-64a. Il doit entourer d'un *sūtra*[1], avec VARMAN, le pavillon du sacrifice[2], la résidence du Taureau[3], le sanctuaire, le réceptacle du Feu[4], et le groupe des objets [de culte][5].

---

[1] Cette injonction, difficile à interpréter à l'aide de notre seul texte, se retrouve dans de nombreux *Āgama* ou manuels. L'*Uttara-Kāmika*, qui la donne [63a] immédiatement à la suite du passage cité en [25a] où il énumère les dieux qui ne doivent recevoir qu'un *pavitra* et la répète [63b] entre les offrandes de *gandhapavitra* à Sūrya et aux dieux du *maṇḍapa*, pourrait nous incliner à penser que le *sūtra* (ou les trois ou cinq *sūtra*, selon le *Kāmika*) dont il s'agit représente un *pavitra*, que l'on offrirait à ces objets avant d'en offrir aux divinités qui vont être nommées. Aghoraśiva semble concevoir les choses ainsi, puisqu'il situe, lui aussi, ce procès entre l'offrande du *pavitra* à Sūrya et l'offrande des *pavitra* aux dieux du *maṇḍapa* [65b]. Mais le geste devrait alors être répété le lendemain, lors de l'offrande des *śuddhapavitra*, ce qui n'est pas. Nous croyons plus probable que le *sūtra* en question représente un *kautuka* ou *rakṣāsūtra*, cordelette protectrice dont on entoure le bras de l'officiant et les objets au début de nombreux rituels. Aucun *gurukkaḷ* n'a pu nous éclairer sur ce point. Voir de même p. 40, n. 4.

[2] C'est-à-dire le *yāgamaṇḍapa*, appelé ici *yāgadhāman*.

[3] Probablement le pavillon qui abrite Nandin ; s'il n'y en a pas, le socle même du Taureau. Remarquons que ces indications, et la suivante, nous font passer du rituel privé au rituel public.

[4] Le *kuṇḍa*.

[5] Dans les *Āgama* et chez les commentateurs, le mot *kāraka* est synonyme d'*upakaraṇa* : objets nécessaires au culte. On le rencontrera dans ce sens dans le *Mṛgendra* (voir l'index de l'ouvrage), dans la *Kriyākramadyotikā* [63c], etc. Aghoraśiva, dans le passage cité sous [65b], utilise d'ailleurs le terme d'*upakaraṇa* là où Somaśambhu a *kāraka-ogha*.

[मण्टपस्थितदेवानां] गन्धपवित्रारोपणविधिः

यागधामवृषस्थानप्रासादानलसंश्रयान् ॥ ६३ ॥

कारकौघं च सूत्रेण वर्मणा परिवेष्टयेत् ।

[63 a] यागधामवृषस्थानप्रासादानलसंश्रयान् ॥
कारकाणि च सर्वाणि त्रिवृत्सूत्रेण वेष्टयेत् ।
(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 27b-28a)

[63 b] दत्त्वा गन्धपवित्रं च भानोराचम्य देशिकः ।
यागधामवृषस्थानप्रासादानलसंश्रयान् ॥
कारकान्पञ्चसूत्रेण वर्मणा परिवेष्टयेत् ।
दद्याद्गन्धपवित्रं तु नन्द्यादिभ्यः प्रदक्षिणम् ॥
(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 57b-59a)

[63 c] " कारिकाणि " निर्वाणदीक्षाधिकरणभूतानि स्रुक्स्रुवकलशतिलाज्यादिद्रव्याणि ।
(N., p. 265)

64b-65a. Puis il offre un *pavitra* parfumé[1] à Sūrya, après lui avoir rendu hommage.

[Ensuite][2] il se prosterne, prend l'*ācamana*[3], fait le *nyāsa* habituel[4] et prépare l'*arghya*[5].

65b-66a. [Après quoi] il donne des *pavitra* parfumés aux Gardiens des Portes, à partir de Nandin[6]; puis il entre, et en donne à Brahman, le Maître du Site, [à Lakṣmī],[7]

---

[1] Les *gandhapavitra* sont imprégnés de substances parfumées (cf. p. 28, n. 3) et sont plus simples que les autres *pavitra*. Les lignes 68b-70a donnent quelques détails sur celui que l'on offre à Śiva ; les autres sont semblables.

[2] Les deux lignes précédées d'un astérisque manquent à D, M2 et T, mais se trouvent dans K et dans M1, ainsi que dans l'*Acintyaviśvasādākhya* [65a]. Elles indiquent des rites qu'il est nécessaire d'accomplir à ce stade, et il n'y a aucune raison de douter de leur authenticité.

Aghoraśiva a une séquence analogue quoique plus compliquée : offrande du *caru* à Sūrya, offrande de *pavitra* parfumés aux dieux qui l'accompagnent (ses Dvārapāla, etc.) ; *dhūpa* ; *āmantraṇa* ; offrande de *pavitra* à Sūrya, puis à ses *aṅga* et aux planètes qui l'entourent ; *paramīkaraṇa* ; *japa* (de Sūrya) et offrande du *japa*. Ceci pour notre ligne 64b. Puis : *namaskāra*, *ācamana*, *sakalīkaraṇa* (l'*arghya* n'est pas mentionné) ; encerclement du *yāgamaṇḍapa*, etc., avec un *sūtra* (comme ici au *śloka* 63b-64a) ; offrande de *pavitra* aux Dvārapāla, à Brahman, à Lakṣmī, et aux Lokapāla; au *kumbha* et à la *vardhanī* : *caru*, *āmantraṇa*, *pavitra*, *japa* ; *pavitra* à Gaṇeśa et aux *guru* ; au Maṇḍaleśvara : *caru*, *āmantraṇa*, *pavitra* et *japa* [65b].

On voit que Sūrya et les différentes formes de Śiva ont droit à un traitement spécial : on leur offre le *caru* ; on les invite par un *mantra* qui est, au vocatif près, celui que donneront nos *śloka* 70b-72a ; après quoi seulement on leur donne leur *pavitra* ; et on termine par un *japa* de leur *mantra*.

[3] Cf. p. 42, n. 3.

[4] *Sakalīkaraṇa*.

[5] L'*Acintyaviśvasādākhya* [65a] a *kṛtārghyakaḥ* que nous adoptons, K ayant *kṛtaghyataḥ*, erroné.

[6] K a *gaṇādidvārapālebhyo*, erroné. Nous avons adopté la leçon de M1, qui est aussi celle de l'*Acintyaviśvasādākhya*.

[7] D et T ont *brahmaṇe vidadhīta tat* ; mais le commentaire discutant sur un *api*, nous avons adopté la leçon de K et de M1. Notons que, dans M2, on

पूजितायाथ सूर्याय दत्त्वा गन्धपवित्रकम् ॥ ६४ ॥
*प्रणिपत्य समाचम्य कृतन्यासः कृतार्घ्यकः ।
*नन्द्यादिद्वारपालेभ्यो दत्त्वा गन्धपवित्रकम् ॥ ६५ ॥
प्रविश्य वास्तुनाथाय ब्रह्मणेऽपि दधीत तत् ।

[65 a] पूजितायाथ सूर्याय दत्त्वा गन्धपवित्रकम् ।
समाचम्य कृतन्यासः प्रणिपत्य कृतार्घ्यकः ।
दद्याद्गन्धपवित्रं तु नन्द्यादिद्वारपालकैः ।
(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 350)

[65 b] ततः शिवसूर्याय चरुं निवेद्य तद्द्वारपालगणपतिगुरूंश्च पवित्रेणानुमोद्य, गन्धपुष्पदूर्वाक्षतान्वितं गन्धपवित्रं धूपयित्वा, ओं समस्तेत्यादि सूर्यनामविशिष्टमामन्त्रणं पठित्वा, तन्मूलेन स्वाहान्तेन दत्त्वा, तदङ्गग्रहेभ्यश्च स्वस्वमन्त्रैः स्वाहान्तैर्दत्त्वा परमीकृत्य, जपं निवेद्य, नमस्कृत्याचम्य, कृतसकलीकरणो यागधामादिपूजोपकरणादिकं च कवचेन सूत्रेणावेष्ट्य, द्वारपालवास्तुनाथलक्ष्मीभ्यः क्रमेण पवित्रकं दत्त्वा, इन्द्रादिलोकपालेभ्यः स्वस्वमन्त्रैः स्वाहान्तैर्गन्धपवित्रं निवेदयेत् । ततः समस्तेत्यादि पठित्वा स्वाहान्तशिवमन्त्रेण शिवकुम्भास्त्रवर्धन्योश्चरुनिवेदनपूर्वं गन्धपवित्रमारोप्य, जप्त्वा निवेद्य, गणपतिगुरूंश्च पवित्रेणाराध्य, मण्डलसमीपमागत्य चरुं निवेद्य, आमन्त्रणमन्त्रपूर्वं गन्धपवित्रं दत्त्वा, परमीकरणपूर्वं जपं कृत्वा निवेद्य क्षमाप्य,.... ॥
(A., p. 175-176)

66b-67a. et aux Gardiens du Monde accompagnés de leurs Armes[1]—à chacun avec son nom—.

Puis il en donne un au *śivakumbha* et à la *vardhanī* ainsi qu'à Lambodara (Gaṇeśa).

67b-68a. Après avoir rendu hommage à Vighnanāyaka (Gaṇeśa), il offre un [*pavitra*] aux pieds de lotus des Guru[2].

Enfin il se décore lui-même[3] d'un *pavitra*, parfumé au préalable.

---

peut lire *pi* aussi bien que *vi* ; on sait que les deux consonnes *p* et *v* ont une forme très voisine dans l'écriture *grantha*, et le passage de l'une à l'autre lors d'une transcription est des plus fréquents.

Selon le commentateur, cet *api* vise Lakṣmī, dont la place est ici en effet dans la liste des vingt-sept divinités que l'on doit honorer [66a].

[1] Les Armes (*āyudha*) des Lokapāla sont parfois invoquées et honorées séparément ; il en est ainsi par exemple lorsque l'on fait au Seigneur un culte qui comprend cinq *āvaraṇa* : les *āyudha* constituent le cinquième cercle, tandis que les Lokapāla forment le quatrième ; et il y a dix armes s'il y a dix Lokapāla, huit si ceux-ci ne sont que huit (corriger en ce sens l'App. VIII de SP1 où l'on a introduit dix armes pour huit Lokapāla). Mais ici elles ne sont pas séparées de leurs détenteurs ; on doit simplement imaginer qu'ils portent leurs armes.

[2] *gurupaṅkti*, comme en 94a.

L'officiant a donc offert un *pavitra* à chacune des vingt-sept divinités qui règnent dans le *maṇḍapa*. Il va maintenant s'adresser à Śiva.

[3] Il place un *pavitra* sur sa tête.

सास्त्रेभ्यो लोकपालेभ्यो पवित्राणि स्वनामतः ॥ ६६ ॥
शिवकुम्भाय वर्धन्यै दद्याल्लम्बोदराय च ।
विघ्ननायकमभ्यर्च्य गुरुपादाम्बुजे ततः ॥ ६७ ॥
आत्मानं च पवित्रेण गन्धपूर्वेण भूषयेत् ।

[66 a] ब्रह्मणेऽपीति । अपिशब्दात् तदनन्तरपूजिताया महालक्ष्म्या अपि संग्रहः ।
(C., p. 109)

[Offrande des *pavitra* parfumés à Śiva]

68b-70a. Alors il prend, dans ses mains en *añjali*, avec des fleurs et de l'herbe *dūrvā*[1], le *pavitra* d'invitation[2], qui permet d'obtenir les quatre sortes de fruits[3]. Dépourvu de mesure précise[4], il a peu de brins et un seul nœud; on l'a oint de toutes les herbes[5] et encensé[6]. Tout en le tenant dans ses mains, [l'officiant] récite les mots d'invite:

---

[1] On trouve aussi *puṣpadhūpāḍhyam* (K) et *puṣpadhūpādyair* (D). La plupart des textes mentionnant expressément les fleurs et l'herbe *dūrvā* [69a], nous avons adopté la leçon commune à M1, M2 et T.

[2] Le terme employé, *āmantraṇapavitra*, est, dans notre texte, un synonyme de *gandhapavitra*. Celui-ci désigne la nature du *pavitra*, celui-là, sa fonction, qui est d'inviter Śiva (*śl.* 70b-71a). Mais nous avons trouvé un ouvrage où les deux noms correspondent à deux sortes de *pavitra*, offerts successivement, et dont la fonction n'est pas précisée (*Kālāgamaprāyaścitta*, T. 144, p. 54 à 57, texte trop corrompu pour être cité).

[3] Ce sont: *kāma*, *artha*, *dharma* et *mokṣa*.

[4] A l'inverse des *pavitra* définitifs, décrits au début du chapitre (*śl.* 11 à 28).

[5] Le commentateur donne ici une liste d'herbes tirée du *Mohaśūrottara*: *murā*, *māṃsī*, *vacā*, *kuṣṭha*, *śaileya*, deux *rajanī*, *musalī*, *mustā*. Mais il n'indique ni quand, ni comment, on oint les *pavitra* de ce mélange—ou de certains de ses composants.

On trouve ces précisions dans le *Siddhāntaśekhara*, qui enseigne: "On oint d'abord le *liṅga*, tout en récitant le *śivamantra*, d'un mélange composé de substances parfumées réduites en poudre: musc, santal, etc.; et on oint ensuite les *pavitra*, qui sont dès lors appelés *gandhapavitra*, avec cette pâte reprise au *liṅga*" [69b]. Il semble que pour ce texte l'opération se fasse au moment même de l'offrande du *pavitra*, que l'on donne accompagné de *dūrvā*, fleurs, riz et santal. Peut-être Somaśambhu avait-il aussi en vue un procès de ce genre, mais Aghoraśiva ne l'enjoignant pas, la pratique actuelle l'ignore.

[6] Avant de se saisir du *pavitra*, l'officiant lui présente l'encens.

[शिवस्य गन्धपवित्रारोपणविधिः]

अथ सर्वौषधीलिप्तं मानोन्मानविवर्जितम् ॥ ६८ ॥
धूपितं पुष्पदूर्वाढ्यमेकग्रन्थ्यल्पतन्तुकम् ।
चतुर्वर्गफलोपायमामन्त्रणपवित्रकम् ॥ ६९ ॥
विधायाञ्जलिमध्यस्थमामन्त्रणपदं पठेत् ।

[69 a] पञ्चाशदौषधीलिप्तं मानोन्मानविवर्जितम् ।
पुष्पदूर्वादिसंयुक्तं धूपितं तु विशेषतः ।
एकग्रन्थ्यल्पसूत्राढ्यं चतुर्वर्गफलोदयम् ।
मन्त्राभिमन्त्रितं तन्तु विधायाञ्जलिमध्यतः ।

(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 350)

[69 b] कस्तूरिकाचन्दनमेघजातिकर्पूरतक्कोललवङ्गकोष्ठम् ।
उशीरमेलानवनोतलोहं फलत्रयं केसरकं सनागम् ॥
एतैः सचूर्णैर्विदधीत गन्धैर्लिङ्गं विलिप्तं शिवशम्बरेण ।
तेनैव गन्धेन विलिप्तसूत्रं तदुच्यते गन्धपवित्रकाख्यम् ॥
दूर्वाप्रसूनाक्षतगन्धयुक्तं तदल्पसूत्रैः कृतमेकपूर्वम् ।
सुधूपितं साञ्जलिकं विदध्यादामन्त्रणं मन्त्रमिमं ब्रवीत ॥

(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 199-200)

15

70b-71a. "Oṃ! O Souverain,[1] Toi qui combles toutes les brèches faites à la règle, O Puissant, je T'invite[2] à ce sacrifice, dont sur Ton ordre j'ai réuni les instruments[3]!

71b-72a. Permets qu'il soit efficace pour le sacrifiant, O Père du [monde] conscient et inconscient[4]!

De toute les façons[5] et en tous temps, O Śambhu, révérence à Toi! Sois-moi favorable!"

---

[1] Selon Aghoraśiva, la prière et le rite qui la suit s'adressent au Śiva du *liṅga* (mais cf. p. 84, n. 1). Cette prière se trouve exactement sous la même forme dans un grand nombre de textes.

[2] L'expression est traditionnelle, et nous la traduisons sans nuances. On peut comprendre cet appel comme une invitation que l'on ferait à un hôte déjà présent chez soi d'assister à une cérémonie particulière. Mais notre commentateur—et les autres à sa suite— refuse de prendre le mot "*āmantrayāmi*" à la lettre. Le problème est le même que celui qui se présente à l'occasion de l'emploi du terme d'*āvāhana* au début de chaque culte (cf. SP1, p. 190, n. 2). On sait, dit Trilocana, que "l'*āvāhana* que l'on fait chaque jour n'a pas pour objet d'obtenir la présence de Dieu (dans le support où on l'adore), mais de lui demander la permission de lui rendre un culte". Il en est de même ici, mais l'*āvāhana* habituel ayant déjà été accompli pour la *pūjā*, il s'agit d'un *āvāhana* spécial, qui signifie : "Je te demande la permission d'entreprendre ce sacrifice spécial" [71a].

[3] On trouve : *tvadicchā-vyāptakāraka* (D, *Siddhāntaśekhara*), °*vyāpti*(*Acintya-viśvasādākhya*, M1, M2 et T), °*vāpti* (K, C, *Īśānaśivagurudevapaddhati*, *Uttara-Kāmika*, etc.), et °*vāpta* (A). Le commentaire explique que le matériel (*upakaraṇa*) du sacrifice a été obtenu ou réuni (*ālabdha*) sur l'ordre, ou grâce à la permission (*ājñā*) du Seigneur [71a], ce qui nous fait opter pour la dernière leçon et lire *tvad-icchā- avāpta-kārakaḥ*, qui qualifie évidemment le sujet (*aham*) sous-entendu de la phrase.

[4] Le *Cit*, monde spirituel, qui comprend, outre Śiva, tous les *ātman*; et l'*acit*, monde inerte.

[5] D imprime *sarvadhā*, qu'ont aussi presque tous les mss.

तद्यथा—

ओं समस्तविधिविच्छिद्रपूरणेश मखं प्रति ॥ ७० ॥

प्रभवामन्त्रयामि त्वां त्वदिच्छावाप्तकारकः ।

तत्सिद्धिमनुजानीहि यजतश्चिदचित्पते ॥ ७१ ॥

सर्वथा सर्वदा शम्भो नमस्तेऽस्तु प्रसीद मे ।

[71 a] त्वदिच्छावाप्तिकारकः त्वदीयाज्ञया लब्धोपकरणः । आमन्त्रयामि विशेषसपर्याग्रहणायानुज्ञापयामि । यच्छ्रूयते—

"आवाहनं न सान्निध्यै पूजानुज्ञप्तयेऽन्वहम्" इति । (C., p. 110)

72b-73a. Ou encore[1] : « Je T'invite, O Dieu, avec la Déesse, les Gaṇeśvara, les Mantreśa, les Lokapāla, et toute Ta cour.

73b-74a. Avec Ta permission, je t'offrirai [demain] matin un *pavitra*, et je ferai un voeu[2], O Seigneur suprême ! »

---

[1] La formule de liaison, *atha vā*, se trouve dans toutes les versions de la *paddhati*, mais elle manque à l'*Acintyaviśvasādākhya* et à quelques manuels. Il ne serait pas impossible en effet de concevoir les quatre *śloka* comme formant un tout, ou encore de penser, avec Īśānaśivagurudeva, que les deux premiers accompagnent le geste d'offrande, et que les deux derniers sont récités immédiatement après, en présentant au Dieu la lumière (*ārātrika*) [72a]. L'*Uttara-Kāmika* toutefois n'a que les deux premiers *śloka*, ce qui appuie l'interprétation de notre auteur qui voit une alternative là où d'autres voient une succession.

[2] Cf. *śl.* 111.

अथवा—

आमन्त्रितोऽसि देवेश सह देव्या गणेश्वरैः ॥ ७२ ॥

मन्त्रेशैर्लोकपालैश्च सहितः परिवारकैः ।

निवेदयाम्यहं तुभ्यं प्रभाते तु पवित्रकम् ॥ ७३ ॥

नियमं च करिष्यामि परमेश तवाज्ञया ।

[72 a] देवाभिमुख उपविश्य तदर्थं निर्मितं गन्धपवित्रकं गन्धपङ्कानुरञ्जितं सुधूपितं सदूर्वाक्षतमञ्जलिनादाय मन्त्रसंहितयामृतीकृत्यानेनाभिमन्त्र्यारोपयेत् ।

'ओं समस्तविधिवच्छिद्र....'

इति, रेचकेणामृतीकृत्य तारमूलं च शिवाय नमोऽन्तमुच्चार्य भगवते गन्धपवित्रमारोपयेत् । अनन्तरमारात्रिकमुत्तार्यानेन प्रार्थयेत् ।

'ओं आमन्त्रितोऽसि देवेश....' इति....

(*Iśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 212-213)

74b-75a. Après avoir invité le Dieu, il doit, avec une expiration, effectuer la transformation [du *pavitra*] en *amṛta* [1] et l'offrir à Śiva [2] en récitant le *mūlamantra* jusqu'à Śiva[3].

75b. Puis il fait le *japa*, chante des hymnes[4], se prosterne, et demande à Śambhu de pardonner[5].

---

[1] Cf. SP1, p. 74, n. 2.

[2] Notons quelques différences avec les instructions d'Aghoraśiva, donc avec le rite actuel. Dans la *paddhati* d'Aghoraśiva, le don du *pavitra* parfumé à Śiva ne suit pas immédiatement le don de ces mêmes objets aux autres dieux du *maṇḍapa*, mais il en est séparé par l'offrande des *vrata-* et *bhogāṅga*, que Somaśambhu place plus tôt.

Par ailleurs, le rite assez simple que décrivent nos *śloka* 68b-75b devient là une cérémonie complexe, dont voici les principaux moments : 1) adoration de Śiva avec huit fleurs ; 2) offrande au Dieu de sa part de *caru*, dûment consacré par les *mantra* habituels ; 3) offrande de *pavitra* parfumés aux Dvārapāla, à soi-même, à Gaṇapati, à Lakṣmī et aux Guru (ces personnages sont nommés ici en tant qu'ils accompagnent le Śiva du *liṅga* ; en tant que gardiens ou habitants du *maṇḍapa*, ils ont été honorés plus haut) ; 4) prière à Śiva (comme ici) ; 5) offrande du *pavitra* parfumé à Śiva ; 6) offrande analogue aux Brahman et Aṅga qui l'entourent ; 7) *dhūpa*, *dīpa*, etc., et *añjali* de fleurs ; 8) *amṛtamudrā* et *mahāmudrā* [75a]. On voit qu'Aghoraśiva tient à faire participer à l'offrande les dieux que le rituel quotidien place auprès de Śiva, sans s'inquiéter du fait que les mêmes dieux ont déjà été rencontrés dans le *maṇḍapa*. La répétition semble justifiée dans le cas d'une cérémonie de temple où l'officiant, après les rites qui ont eu pour cadre le *maṇḍapa*, se rend dans le sanctuaire du *liṅga* fixe, et y rencontre nécessairement les Dvārapāla, etc., qu'il se doit d'honorer ; elle l'est moins dans le cas d'une cérémonie privée où le Śiva mobile que l'on adore à ce stade se trouve lui-même dans le *maṇḍapa*. Quant à l'intervention du premier *āvaraṇa* (ici, les *brahma-* et *aṅgamantra*), on a vu [65b] qu'Aghoraśiva la prévoyait pour Sūrya, et il l'enjoindra de même [76a] pour le Śiva du Feu. Somaśambhu n'en dit mot.

[3] Cf. SP1, p. 186, n. 1 et Pl. VI. On amène le *mantra* à son point d'extinction (*laya*).

[4] K, M1, M2 et T ont *stotra* au lieu de *stuti*.

[5] Cf. SP1, p. 274, n. 3.

इत्येवं देवमामन्त्र्य रेचकेणामृतीकृतम् ॥ ७४ ॥
शिवान्तं मूलमुच्चार्य तच्छिवाय निवेदयेत् ।
जपं स्तुतिं प्रणामं च कृत्वा शम्भुं क्षमापयेत् ॥ ७५ ॥

[75 a] तदनु देवमष्टपुष्पिकया संपूज्य, ततश्चरोः शिवभागमस्त्रप्रोक्षितं कवचावकुण्ठित हृन्मन्त्रपूजितममृतीकृतं भगवते निवेद्य, नित्यवद् द्वारपालेभ्य आत्मने गणपतिलक्ष्मी-गुरुपङ्क्तिभ्यश्च पवित्रं दत्त्वा, पश्चात् शिवाय निवेद्य, गन्धाधिवासितमेकग्रन्थ्यल्पतन्तुकं धूपितं सपुष्पमामन्त्रणपवित्रकमञ्जलावादाय आमन्त्रणात्मकं मन्त्रं पठेत् ।

ओं समस्तविधिवच्छिद्र....

यद्वा—

आमन्त्रितोऽसि देवेश....

एवमामन्त्र्य, रेचकेणामृतीकृत्य, मूलं लयान्तमुच्चार्य, शिवाय दत्त्वा, ब्रह्माङ्गानां च दत्वा, धूपदीपादिभिर्देवं संतोष्य, मूलेन पुष्पाञ्जलिं दत्त्वा, अमृतमुद्रां महामुद्रां च विधाय....॥

(A., p. 178)

Rites concernant le Śiva du feu.

76. Il doit [ensuite] faire l'oblation du tiers du riz[1] à Śivāgni, et lui donner [un *pavitra*][2].

Après quoi[3], en disant :

"Oṃ ! A ceux qui habitent l'Est : Au Seigneur de cette Direction, aux *bhūta,* aux Mères, aux Gaṇa, aux Rudra, à Kṣetrapāla, et aux autres, Svāhā ! "[4], il donne des *bali* à l'extérieur[5], dans toutes les directions, en changeant [chaque fois] le nom de la direction[6].

---

[1] Au *śloka* 51a, Somaśambhu a demandé de diviser le *caru* en trois. Il semble donc naturel de comprendre que le terme de *tṛtīyāṃśa* signifie ici "le tiers". Une partie du riz a été offerte à Śiva, la dernière sera pour l'officiant ; on nous dit ici comment disposer de la deuxième.

Le commentateur, gêné peut-être par le fait qu'il faut encore du riz pour les *bali,* comprend autrement, puisqu'il déclare dans le passage cité sous [50e] que la part d'Agni est divisée en quatre, et que c'est *la troisième de ces parts* que l'on offre à Agni au moment de lui donner son *pavitra.* Il lit donc *tṛtīyāṃśa* comme "la troisième des [quatre] parts". Nous ne croyons pas que Somaśambhu ait vu les choses ainsi.

[2] Mêmes remarques que précédemment concernant la complexification du rite chez Aghoraśiva [76a].

[3] Le mot *tataḥ* est omis dans D et K, mais cité par le commentateur [76b].

[4] Le texte de D et des mss. est ici erroné ; nous avons adopté la leçon de K pour tout le *mantra.*

[5] Plusieurs difficultés se présentent ici. Si on lit, comme on est tenté de le faire : "offrandes extérieures" (*bahirbali*), et qu'on se reporte au rituel quotidien (SP1, p. 266-8), on est frappé par ce qui suit : 1°) les *antarbali,* qui précèdent habituellement les *bahirbali,* ne sont pas mentionnés ; 2°) le *mantra* donné ici par Somaśambhu (et ceci, dans toutes les versions de la *paddhati*) bloque en un seul groupe les récipiendaires habituels des offrandes intérieures et des offrandes extérieures ; 3°) si ce *mantra* est répété dans toutes les directions en changeant seulement son premier terme (Est deviendra Sud-Est, puis Sud, etc...), on doit supposer que chacun de ces quartiers est habité à la fois

अग्निस्थशिवार्थक्रिया

हुत्वा चरोस्तृतीयांशं विददीत शिवाग्नये ।
ततः ओं पूर्वदिग्वासिभ्यो दिगीशभूतमातृगणरुद्रक्षेत्र-
पालादिभ्यः स्वाहा ।
इति दिङ्नामभेदेन सर्वदिक्षु बहिर्बलिम् ॥ ७६ ॥

[76 a] ततोऽग्निस्थाय भगवते चरोस्तृतीयांशं हुत्वा, मन्त्रेण पवित्रकं दत्त्वा, ब्रह्माङ्गेभ्यश्च दत्त्वा, क्षमाप्य, पूर्णां दत्वा....

(A., p. 180)

[76 b] अथ बलिविधिमाह 'तत' इत्यादि 'जगुः' इत्यन्तेन । बहिर्बलिमित्येतदन्तर्बलेरप्युपलक्षणम् । "अन्तर्बलिं पवित्रं च रुद्रादिभ्यो निवेदयेत्" इति वक्ष्यमाणत्वात् । केचित्तु द्वयोर्बल्योरपि तन्त्रेण विधानमिति व्याचक्षते । अस्मिन् पक्षे बहिरितीदं कुण्डान्मण्डपाच्चेति व्याख्येयम् । एषां गन्धपवित्रमपि देयमित्यर्थतः सिद्धम् ।

(C., p. 111)

par des *bhūta*, des Mères, etc., alors que le rituel quotidien attribue l'Est aux Rudra, le Sud aux Mères, etc.

Le commentateur est surtout gêné par l'absence de toute allusion aux *antarbali*. Il propose d'abord de lire le texte tel quel, mais en comprenant que, puisque les *bahirbali* sont mentionnés, les *antarbali* sont implicites [76b]. Et pour nous prouver que Somaśambhu n'a pas l'intention de les supprimer, il cite notre *śloka* 113b. Mais il ne nous dit pas ce que l'on doit faire du *mantra* dans ces conditions : ce seul *mantra* servira-t-il aux deux fins ? Car il ne convient, tel quel, ni aux *antarbali* ni aux *bahirbali*. La deuxième explication, avancée comme à regret par Trilocana, suppose que "*bahir*" est lu comme un adverbe indépendant : il faudrait lui appliquer la méthode connue sous le nom de *tantra* et dédoubler ce mot, qui signifierait une première fois "à l'extérieur du *kuṇḍa*" et une seconde fois "à l'extérieur du *maṇḍapa*"; et ceci équivaudrait à enjoindre deux sortes de *bali* [76b]. Mais dans ce cas aussi, encore plus évidemment, il faudrait couper en deux le *mantra* donné, ce qui n'est pas régulier.

On peut, semble-t-il, accepter le texte de Somaśambhu tel quel en lisant ce que nous proposons : " on donne, à l'extérieur, des *bali* ". Il n'est pas nécessaire d'y voir la réplique des *bali* du rituel quotidien. On trouve en effet dans le *Mṛgendra*, à l'occasion de l'*adhivāsana* des *śiṣya* avant leur *dīkṣā*, des *bali* aux Dikpati, Vāstudeva, Graha, *bhūta*, Mātṛ et Rudra (c'est à peu près notre liste), faits avec un *mantra* unique, plus compliqué que le nôtre mais équivalent [76c], ce qui prouve qu'une telle façon de procéder est possible.

Reste à savoir si, pour notre auteur, ces *bali* extraordinaires s'ajoutent à ceux qui suivent normalement l'*agnikārya* ou les remplacent. Parmi les auteurs de manuels ultérieurs, Īśānaśivagurudeva admet qu'ils s'ajoutent aux autres, et les donne (avec le *mantra* de Somaśambhu) après les *bali* normaux, Aghoraśiva par contre ne cite pas ce *mantra*, et ordonne, après les *bali* aux dieux qui siègent sur les *paridhi* et sur les *viṣṭara* (du *kuṇḍa*), les *bali* intérieurs et extérieurs habituels [76d]. Le *Siddhāntaśekhara* est du même avis [76e]. L'*Uttara-Kāmika* se contente de *bahirbali* aux Seigneurs des Directions et aux autres Entités [76f]. Quant à la pratique actuelle, exclusivement basée en pays tamoul sur l'enseignement d'Aghoraśiva, elle ne nous apprend rien.

Remarquons encore que ces *bali* sont le plus souvent enjoints par les autres manuels après le *prāyaścittahoma* du *śloka* 77, et non avant.

[6] Somaśambhu n'indique pas qu'il faille donner un *pavitra* en même temps que les *bali*. Mais Aghoraśiva et les autres manuels le précisent [76d], et le commentateur le considère comme évident [76b].

[76 c] प्रणतः समनुज्ञातो दिक्पतिभ्यो बलिं हरेत् ॥
तद्वास्तुदेवताभ्यश्च ग्रहेभ्यश्च विधानतः ।
सेश्वरेभ्यश्च भूतेभ्यो मातृभ्यः स्वपदाणुभिः ॥
रुद्रेभ्योऽनेन मन्त्रेण धूपगन्धस्रगादिभिः ।
स्कन्दोऽर्यमा जृम्भकश्च बलिपिञ्छो ग्रहोत्तमाः ॥
ये रुद्रा रौद्रकर्माणो रुद्रस्थाननिवासिनः ।
सौम्याश्चैव तु ये केचित्सौम्यस्थाननिवासिनः ॥
मातरो रुद्ररूपाश्च गणानामधिपाश्च ये ।
विघ्नभूतास्तथा चान्ये दिग्विदिक्षु समाश्रिताः ॥
सर्वे सुप्रीतमनसः प्रतिगृह्णन्त्विमं बलिम् ।
सिद्धिं जुषन्तु नः क्षिप्रं भयेभ्यः पान्तु नित्यशः ॥ ३५ ॥

(*Mṛgendra*, p. 95-96, *śl.* 30b-35)

[76 d] परिधिविष्टरस्थेभ्यो ब्रह्मादिभ्य इन्द्रादिभ्योऽन्तर्बलिभुग्भ्यो रुद्रादिभ्यश्च बहिर्बलिभुग्भ्य इन्द्रादिभ्यश्च सचरुं पवित्रकं दत्वा ॥ . . . (A., p. 180)

[76 e] दद्यादथान्तर्बलिदेवताभ्यो गन्धोक्तसूत्रं सबलिं च मन्त्रैः ।
बहिर्बलिं सूत्रयुतं च दद्यादर्घ्यं विसृज्याचमनं विदध्यात् ॥

(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 201, *śl.* 77)

[76 f] दत्त्वा वह्निस्थदेवाय तृतीयांशं चरोर्गुरुः ।
आमन्त्रणपवित्रं च दद्यात्तस्यैव पूर्ववत् ॥
इन्द्राय प्रतिगृह्णेति नत्यन्तं प्रणवादिकम् ।
अन्येषां चैव मूर्तीणां क्रमाद्दद्याद्बहिर्बलिम् ॥
वायव्यां क्षेत्रपालाय दत्त्वाचम्य बलिं पुनः ।

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ.* 18, *śl.* 68-70a)

77. Mais d'autres disent[1] qu'il faut donner l'offrande à Kṣetrapāla au Nord-Ouest.

[Le *guru*] alors prend l'*ācamana*[2], et procède au *homa* qui comble les manquements aux règles[3];

---

[1] Toutes les versions de la *paddhati* ont *jaguḥ*. Il semble donc certain que le *guruḥ* que portent deux des manuscrits du commentaire à la place de *jaguḥ*, soit erroné. L'*Acintyaviśvasādākhya*, qui semble servir de modèle à Somaśambhu, a bien un *guruḥ* à la même ligne, mais la phrase est tournée autrement : "alors, le *guru* donne au Nord-Ouest l'offrande à Kṣetrapāla" [77a]. Il s'agit dans ce dernier cas d'une offrande séparée à Kṣetrapāla, comme celle qu'indique l'*Uttara-Kāmika* [76c], comme aussi peut-être celle que l'on trouve dans le rituel quotidien après les offrandes extérieures (SP1, p. 268). Nous ne voyons pas clair encore au sujet de la multiplicité des Kṣetrapāla qui interviennent dans la distribution des *bali*, quotidiens ou exceptionnels.

[2] Le commentaire citant un *ācamya*, et l'*ācamana* étant de règle après les *bali*, nous écartons la leçon de D et de M2 (*samastavidhi-vicchidra*) pour adopter celle de K. Celle de M1 (*ācamya vidhivad rudrapūrakam...*) serait peut-être aussi bonne, à condition de remplacer le *rudra* erroné par un *chidra*, ce qui nous donnerait une ligne identique à celle de l'*Acintyaviśvasādākhya* : "ayant pris l'*ācamana* selon la règle, on doit procéder au *homa* qui comble les brèches" [77a].

[3] Le *homa* qui est enjoint ici semble être un simple *prāyaścittahoma*. On appelle ainsi un *homa* de cent ou cent huit *āhuti*, dont le but est de corriger les fautes que l'on a pu commettre pendant les rites qui précèdent immédiatement ; il est de règle lors de tous les rituels exceptionnels. Aghoraśiva n'en indique pas d'autre, au stade actuel. Il demande, après les instructions que nous avons citées sous [76a], de faire comme *prāyaścitta* cent huit oblations avec le *mūlamantra*, de donner la *pūrṇāhuti* et d'offrir le *naivedya*, l'*ācamana*, etc. [77b]. Mais le lendemain, au même moment, il parlera de cent huit *āhuti* "destinées à affermir la réparation des brèches faites à la règle" (cf. sous [113a]), et ensuite d'un *homa* dans un but de *prāyaścitta*. Le premier de ces *homa* est le *homa* spécifique du *pavitrārohaṇa*, ce par quoi se caractérise ce rituel spécial ; le second est un rite de réparation banal. La formule employée par Aghoraśiva pour le premier étant à peu près la même que celle que Somaśambhu utilise ici, on pourrait penser que notre auteur n'a pas en vue le *homa* banal de réparations,

दद्यादन्ये तु वायव्यां क्षेत्रपालबलिं जगुः ।
समाचम्य विधिच्छिद्रपूरकं होममाचरेत् ॥ ७७ ॥

[77 a] ततः "पूर्वादिदिग्वासिभ्यो दिगीशमातृगणरुद्रक्षेत्रपालेभ्यः स्वाहा" इति
आसां नाम्ना विभेदेन सर्वदिक्षु बहिर्बलिम् ।
अथ दद्यात्तु वायव्यां क्षेत्रपालबलिं गुरुः ॥
आचम्य विधिवच्छिद्रपूरकं होममाचरेत् ।
(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 351)

[77 b] प्रायश्चित्तार्थं मूलेनाष्टोत्तरशतं हुत्वा, पूर्णां विधाय, नैवेद्याचमनचन्दनताम्बूलादीनि निवेद्य, भस्माभिवन्द्य, निरोधार्घ्यं दत्त्वा, शिवं निष्ठुरया निरोध्य, व्याहृतिहोमं कृत्वा स्विष्टकृदाहुतिं च कृत्वा, वह्निमपि निरुध्य.... ।
(A., p. 180)

78a. puis, après avoir donné l'oblation plénière et les oblations avec les *vyāhṛti*[1], il effectue l'emprisonnement (*nirodhana*)[2] du Feu.

---

mais le *homa* qui doit se faire à l'occasion du *pavitrārohaṇa*, et qui a le même objet que l'ensemble de ce rituel. Nous ne pouvons décider pour l'une ou l'autre de ces hypothèses, car la seconde, plus séduisante, nous place devant une autre difficulté : un tel *homa* ne devrait pas se faire après les *bali*.

[1] Cf. SP1, p. 272, et ici, *śl.* 115. Auparavant, selon Aghoraśiva, quelques offrandes à Śivāgni : *naivedya*, *ācamana*, *candana*, *tāmbūla*, etc., et hommage aux cendres [77b].

[2] C'est le rite de *nirodhana* (ou *rodhana*) que l'on effectue avec l'*arghya* appelé *nirodhārghya* et la *mudrā niṣṭhurā* (cf. SP1, p. 188, où il est mentionné au début du culte). Il signifie "détention" : on empêche une divinité présente dans un support de la quitter. Lorsqu'il est ainsi accompli à la fin d'un culte, ou d'une journée, il renforce en quelque sorte le *nirodhana* initial —s'il y en a eu un—, et marque l'intention de l'officiant de ne pas donner le congé (*visarjana*) auquel on pourrait s'attendre à ce stade.

Remarquons que, selon notre texte, le *nirodhana* ne concerne qu'Agni, et non pas le Śiva qui est dans le Cœur d'Agni ; et qu'il n'y a donc aucune contradiction entre le rite actuel et celui que va décrire le *śloka* 78b-79a. Aghoraśiva au contraire parle d'un *nirodhana* du Śiva qui est dans Agni, avant même le *vyāhṛtihoma* [77b], mais il n'enjoint pas ensuite l'union par la voie des *nāḍi*. Autrement dit, il maintient le Śiva invoqué dans Agni dans son support, tandis que Somaśambhu l'en écarte. Mais, pour les deux auteurs, Agni est maintenu ; ce qui signifie matériellement que le feu va couver sous la cendre jusqu'au lendemain, où on le ranimera. On le couvre à cet effet de balle de riz ou d'autre chose semblable ; l'opération s'appelle *rakṣaṇa* (protection). Cette précaution présente l'avantage de dispenser de recommencer chaque jour le rituel complexe par lequel on a engendré et fait croître Agni (SP1, p. 230 à 244), et elle est enjointe dans la plupart des manuels. Mais il est possible de laisser volontairement s'éteindre le feu, c'est à dire de congédier Agni, à condition de refaire le rituel complet le lendemain. Le *Siddhāntaśekhara* reconnait cette possibilité : "Il faut, lit-on dans ce manuel, soit congédier Śivāgni, soit le détenir jusqu'a la fin du rituel" [78a].

पूर्णां व्याहृतिहोमं च कृत्वा रुन्धीत पावकम् ।

[78 a] घोरेण वह्नौ जुहुयात्तिलाज्यैः साष्टं शतं दोषविमोक्षणार्थम् ।
हुत्वा च पूर्णां विसृजेच्छिवाग्निं निरोधयेत्तं यदि वासमाप्तेः ॥
होमस्ततो व्याहृतिभिर्विदध्यादग्निं च सोमं च समन्वितौ तौ ।
अग्निं सह स्वेष्टकृतं घृतेन स्वाहान्तमेतांश्चतुरोऽपि तृप्तान् ॥
(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 20, *śl.* 79-80)

Ensuite, en disant :

"Oṃ Hāṃ, à Agni, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Soma, Svāhā !"
"Oṃ, Hāṃ, à Agni et à Soma, Svāhā !"
"Oṃ, Hāṃ, à Agni-qui-exauce-les-vœux, Svāhā !"

il doit donner quatre *āhuti* [1].

78b-79a. Il faut alors qu'il unisse, par la méthode qui consiste à joindre leurs *nāḍī* [2], le Dieu qu'il a honoré dans le *kuṇḍa* du Feu au Dieu qui a été honoré sur le *maṇḍala* [3].

---

[1] A cause de la dernière formule, elles sont appelées *sviṣṭakṛdāhuti* [77b]. On les a rencontrées dans le rituel quotidien (SP1, p. 250), mais dans un contexte différent.

[2] L'*Uttara-Kāmika* a, au même endroit : *nāḍīsandhāna-mārgeṇa* (par la voie des *nāḍī*) [79a], expression qui semble impliquer une vision dynamique du procès. Il faut probablement comprendre, comme au *śloka* 125b (que le commentateur rapprochera d'ailleurs de celui-ci), que le Śiva du Feu "quitte" Agni, et va s'unir au Śiva du *maṇḍala*. On le rappellera dans le Feu le lendemain matin, lors du rituel signalé en 91a ; et il y restera jusqu'au soir, où on le congédiera de nouveau (*śl.* 115a).

Mais cette "union par les *nāḍī*" (*nāḍīsandhāna*), qui consiste à imaginer que la *suṣumnā* du Śiva du Feu est mise en relation avec celle d'un autre Śiva, est parfois conçue de façon légèrement différente, comme l'établissement d'une communication stable entre deux ou plusieurs formes de Śiva, dont le but n'est plus de permettre un "déplacement", mais de faire participer à une même offrande (en général un *homa*) toutes les formes de Śiva. Dans ce cas, l'union se fait juste avant ce *homa* (cf. SP1, p. 260). Aghoraśiva connaît les deux usages du *nāḍīsandhāna*. Il enjoint ce procès au moment du premier *agnikārya* (mentionné ici au *śl.* 49b) et nous avons relevé ses instructions pour éclairer le rituel quotidien de Somaśambhu (cf. SP1, p. 261, sous [46a] ; mais comprendre *yāgastha-Śiva* comme "Śiva du *maṇḍala*"). La communication établie dure ensuite pendant toute la cérémonie, affirmant de façon permanente l'unité réelle de formes apparemment distinctes de Śiva. Et à la fin du rituel, elle sert à congédier le Śiva du Feu [125b].

Notons que la liaison subtile, qu'il suffirait d'imaginer, est matérialisée par les *gurukkaḷ* par une tresse de *darbha* ou une cordelette de coton qui court d'un support à l'autre dans le *maṇḍapa*.

[3] On remarque qu'il n'est fait aucune mention du Śiva du *liṅga* (cf. p. 84, n. 1).

ततः—ओं हां अग्नये स्वाहा ।

ओं हां सोमाय स्वाहा ।

ओं हां अग्नीषोमाभ्यां स्वाहा ।

ओं हां अग्नये स्विष्टकृते स्वाहा ।

इत्याहुतिचतुष्टयं दद्यात् ।

वह्निकुण्डार्चितं देवं मण्डलाभ्यर्चिते शिवे ॥ ७८ ॥

नाडीसन्धानरूपेण विधिना योजयेत्ततः ।

[79 a] प्रायश्चित्तं ततो हुत्वा पूर्णां दत्त्वा ततो गुरुः ।
भूर्भुवस्वःपदैर्व्यस्तैः समस्तैरपि होमयेत् ॥
अग्नये त्वथ सोमाय ताभ्यां स्विष्टकृदाहुतिम् ।
स्वाहान्तैर्दीपपूर्वैस्तु हुत्वा मन्त्रैर्यथोदितैः ॥
मण्डलस्थशिवेनैव पावकस्थं शिवं ततः ।
नाडीसंधानमार्गेण योजयेद्भावयेच्छिवम् ॥
सिद्धान्तपुस्तके दत्त्वा स्वगुरौ च पवित्रकम् ।
निःसृत्य यागधाम्नस्तु समाचम्य गुरुः शुचिः ॥
पञ्चगव्यं चरुं दन्तधावनं च क्रमाद्भजेत् ।
आचम्य पुनरप्यन्ते स्वपेच्छिवमनुस्मरन् ॥

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ.* 18, *śl.* 70b-75a)

Protection des *pavitra* consacrés [1]

79b-80a. Dans un récipient pur, en vannerie par exemple, il dépose ASTRA, SUSAṄKAṬA (KAVACA)[2] et HṚDAYA. Puis il place là les *pavitra*,

80b-81a. et récite [3] sur eux les *kalā*[*mantra*], ou les six *aṅga* [*mantra*], ou les *brahmamantra*, ou encore le *mūlamantra*.

81b-82a. Puis, au-dessus des *pavitra*, il dépose HṚDAYA, KAVACA et ŚASTRA (ASTRA). Leur ayant ainsi constitué un écrin [4], il doit couvrir avec autre chose [5].

82b-83a. Après l'avoir enveloppé de fils avec VARMAN (KAVACA)[6], et lui avoir rendu hommage avec les *aṅgamantra*, le dévot doit confier [le récipient] au Seigneur du monde [7], pour qu'il le protège.

---

[1] Les *pavitra* sont dits *saṃskṛta* parce qu'ils ont été l'objet des *saṃskāra* décrits plus haut (*śl.* 60b-63a), et en particulier des *sampātāhuti*. Le rite actuel est un rite de protection.

[2] *Susaṅkaṭa* —"bien fermé"— est mis pour KAVACA ou VARMAN. Le *śloka* 81b confirme d'ailleurs cette lecture, puisqu'il donne, en sens inverse, les trois *mantra* déposés d'abord. C'est la technique de l'"écrin de *mantra*", (*sampuṭīkaraṇa*) rencontrée dans le rituel quotidien (SP1, p. 218, n. 1).

[3] Nous avons choisi la leçon de K et de M1. D imprime *adhiropayet* au lieu de *abhimantrayet*.

[4] Cf. note 2.

[5] Couvercle, ou tissu.

[6] VARMAN intervient une seconde fois, sur le récipient fermé.

[7] Au Śiva qui règne dans le *kumbha*. C'est en effet, nous l'avons vu, la fonction spéciale de ce Śiva (cf. p. 78, n. 1).

संस्कृतपवित्ररक्षा

पूते वंशादिजे पात्रे विन्यस्यास्त्रं सुसङ्कटम् ॥ ७९ ॥
हृदयं च ततस्तत्र पवित्राण्यधिरोपयेत् ।
कलाभिर्वा षडङ्गैर्वा मन्त्रैर्वा ब्रह्मवाचकैः ॥ ८० ॥
अथवा मूलमन्त्रेण पवित्राण्यभिमन्त्रयेत् ।
हृदयं कवचं शस्त्रं तेषामुपरि योजयेत् ॥ ८१ ॥
इत्येवं संपुटीकृत्य पिदध्यादन्यवस्तुना ।
संवेष्ट्य वर्मणा सूत्रैः पूजयित्वाङ्गशम्बरैः ॥ ८२ ॥
रक्षार्थं जगदीशाय भक्तिनम्रः समर्पयेत् ।

Culte de la Science et du Maître, et le reste

83b-84a. Il donne ensuite [un *pavitra*] au Livre du *Siddhānta*, après l'avoir honoré avec des fleurs, de l'encens, etc. Puis il se rend auprès de son *guru*, et, avec dévotion, lui offre un *pavitra*.

84b-85a. Après quoi il sort, prend l'*ācamana*, et, sur trois *maṇḍala* [dessinés] avec de la bouse de vache, procède [1] successivement [aux rites] du *pañcagavya*, du *caru*, et du lavage de dents (*dantadhāvana*) [2].

---

[1] D a *bhavet* au lieu du *bhajet* des autres textes.

[2] Ces trois rites sont détaillés par Somaśambhu et les autres auteurs de manuels à propos de la *dīkṣā*. Les gestes que le *guru* fait accomplir au disciple le soir de son *adhivāsana* sont probablement ceux que l'officiant doit reproduire ici. Suivons la description d'Aghoraśiva : Sur le premier *maṇḍala*, le disciple boit trois gorgées de *pañcagavya*, séparées par des *ācamana*, en invoquant successivement les trois groupes de *tattva*. Sur le deuxième, il consomme du *caru*, servi dans un bol de feuilles : trois ou huit bouchées, qu'il saisit avec ses doigts, et qui ne doivent pas toucher ses dents. Sur le troisième, un rite plus étonnant a lieu : le disciple se frotte les dents avec un bâtonnet spécial, puis, la tête tournée vers le ciel, il éjecte ce bâtonnet, qui retombe dans l'une ou l'autre des huit directions marquées sur le *maṇḍala* ; sa chute permet de savoir si les circonstances se présentent favorablement ou non, et, le cas échéant, de procéder à un rite d'apaisement (*śānti*) par un *homa* de cent huit *āhuti* avec ASTRA [85a].

Dans le *Mṛgendra*, qui décrit ces rites à la même occasion, on lit (p. 114, *śl.* 94b) que le bâtonnet est le signe du *vrata* où le disciple va s'engager pour que Śiva accepte sa grande dévotion. Et le commentateur explique que le *vrata* dont il est question consiste à boire du *pañcagavya*, à ne consommer que du *caru*, etc.; mais il ne dit pas si ces restrictions dureront au-delà de la soirée. Il est assez malaisé de comprendre ces rites, où sont associées, on ne sait pourquoi, les idées hétérogènes de purification et de divination. Mais ils semblent avoir plus de sens lorque c'est un aspirant à la *dīkṣā* qui les accomplit le soir de son propre *adhivāsana* que lorsqu'ils sont effectués par un officiant le soir de l'*adhivāsana* des *pavitra*—à moins qu'ils ne constituent comme une allusion aux observances qui marqueront pour lui la journée du lendemain. Excepté l'*Uttara-Kāmika* [79a], les *Āgama* consultés ne signalent pas ces trois rites à l'occasion du *pavitrārohaṇa*.

Notons, à propos des quelques bouchées de *caru*, que la *Kriyādīpikā* les considère comme un repas (le seul donc qu'aurait le *bubhukṣu* ce soir-là), puisqu'elle précise qu'un renonçant (*virakta* : notre *mumukṣu*) devra s'en abstenir, et les remplacer par un simple *ācamana* [85b].

विद्यागुरुपूजादिकम्

पूजिते पुष्पधूपाद्यैर्दत्त्वा सिद्धान्तपुस्तके ॥ ८३ ॥
गुरोः पादान्तिकं गत्वा भक्त्या दद्यात्पवित्रकम् ।
निर्गत्य बहिराचम्य गोमये मण्डलत्रये ॥ ८४ ॥
पञ्चगव्यं चरुं दन्तधावनं च क्रमाद्भजेत् ।

[85 a] मण्डपाद्बहिर्मण्डलत्रयं कृत्वा, पूर्वास्यमुत्तरास्यं वा प्रथममण्डले निवेश्य, कुशपाणये तस्मै पञ्चगव्यचुलुकत्रयं दत्त्वा 'ओं हां आत्मतत्त्वाय स्वधा' 'ओं हीं विद्यातत्त्वाय स्वधा' 'ओं हूं शिवतत्त्वाय स्वधा' इति प्रत्येकमन्तरान्तरा आचमनयुतं प्राशयेत् । द्वितीयस्मिन् मण्डले चरोर्ग्रासत्रयं पञ्चाङ्गुल्याहृतमदन्तस्पर्शं तथैव प्राशयेत् ग्रासाष्टकं वा । ततस्तृतीये मण्डले दन्तकाष्ठं हृदा दत्त्वा, दन्तान् संघृष्य प्रक्षाल्य, ऊर्ध्वमुख पातिते प्रागुदगीशानोर्ध्वपश्चिमेषु शुभोऽन्यत्र पातिते अशुभ इति ज्ञात्वा समाचम्यान्तःप्रविश्य, दन्तकाष्ठपातदोषे तच्छान्त्यर्थमस्त्रेणाष्टोत्तरशतं हुत्वा.... (A., p. 298-299)

[85 b] "गव्यमात्रं यतेरुक्तं न प्राश्यं चरुभोजनम्" इति वचनाद्विरक्तो मण्डलत्रयेषूत्तरास्यश्चरुं विना क्रमात्पञ्चगव्यप्राशनं दन्तधावनं शुद्धाचमनं च कुर्यात् ।
(*Kriyādīpikā*, p. 125)

85b-86a. Après une veillée de chants, le *bhubukṣu* prend l'*ācamana* et, vêtu de *mantra*[1], dort[2] sur une couche de *darbha* en se rappelant Śiva[3].

86b-87a. Le *mumukṣu*[4], après les mêmes préparatifs, mais à jeun, s'étend sur une couche faite simplement de cendres, l'esprit fixé sur un seul point.

---

[1] Cf. SP1, p. 320.

[2] Toutes nos versions de la *paddhati* ont *svaped* (il doit dormir). Cette instruction est d'ailleurs en accord avec plusieurs *Āgama*, tel l'*Uttara-Kāmika* [79a], et elle est reprise par Aghoraśiva [86a] et de nombreux auteurs postérieurs.

L'accord est cependant loin d'être général sur ce point. Plus d'un *Āgama* demande au contraire à l'officiant de veiller ce soir-là. Citons le *Raurava* (p. 162), le *Pūrva-Kāraṇa* [86b], et le *Suprabheda* [86c] qui dit explicitement qu'il faut éviter de dormir. Parmi les auteurs de manuels, Īśānaśivagurudeva accepte cette dernière tradition. Pour lui, l'officiant doit passer la nuit éveillé auprès de Śiva, assis, et non étendu, sur un siège de *darbha* ou de cendres. Il cite à l'appui le *Mohaśūrottara*, où l'on peut lire en effet qu'il faut passer la nuit devant Śiva, en récitant des *mantra*, en méditant ou en chantant des hymnes. Le plus curieux est qu'il cite également Somaśambhu (nos lignes 85b-87a), mais avec la leçon *āsita* (il doit s'asseoir) au lieu de *svaped* (il doit dormir) : et il note que la mention de la veillée (*jāgara*) par notre auteur exclut toute idée de sommeil [86d].

On peut se demander si tel n'était pas l'enseignement véritable de Somaśambhu ; car, dans le chapitre parallèle de la *damanapūjā*, au soir de l'*adhivāsana*, il parle de veille et ne mentionne pas le sommeil (II, *śl.* 20a). Toutefois la remarque n'est pas concluante, car cette veille peut être de durée limitée ; et l'accord des mss. connus engage à garder, au moins provisoirement, la version qui leur est commune.

[3] Aghoraśiva ajoute le détail suivant : l'officiant assure sa protection pendant la nuit en construisant autour de sa couche trois "remparts" de sésame [86a].

[4] Pour l'interprétation des termes de *bubhukṣu* et de *mumukṣu*, cf. III, *śl.* 3-4.

आचान्तो मन्त्रसन्नद्धः कृतसङ्गीतजागरः ॥ ८५ ॥
स्वपेदनुस्मरन्नीशं बुभुक्षुर्दर्भसंस्तरे ।
अनेनैव प्रकारेण मुमुक्षुरपि संविशेत् ॥ ८६ ॥
केवलं भस्मशय्यायां सोपवासः समाहितः ।

[86 a] सिद्धान्तपुस्तके गुरौ च पवित्रं दत्त्वा, नृत्तगीतादिभिर्देवस्य जागरणं विधाय, बहिर्निस्सृत्य आचम्य, शुचिर्गोमयकृतमण्डलत्रये पञ्चगव्यं चरुं दन्तधावनं च क्रमादासेव्याचम्य, शुचिः शय्यां दर्भैरास्तीर्य, बुभुक्षुस्तिलैः प्राकारत्रयेण रक्षां कृत्वा शिवमनुस्मरन् स्वपेत् । मुमुक्षुरप्येवं भस्मशय्यायां स्वपेत् ॥

(A., p. 181)

[86 b] नृत्तगेयैश्च वाद्यैश्च स्तोत्रैर्मन्त्रजपैस्तथा ।
रात्रिशेषं व्यपोह्याथ प्रभाते विमले गुरुः । . . .

(Pūrva-Kāraṇa, paṭ. 122, *śl.* 58b-59a)

[86 c] नृत्तगेयसमायुक्तं रात्रौ निद्रां विवर्जयेत् ।

(Suprabheda, caryāpāda, paṭ. 7, *śl.* 38a)

[86 d] अथाचम्य दर्भशय्यायां प्राचीनमस्तको बुभुक्षुः मुमुक्षुर्भस्मशय्यायामुपविशेत् । अत्र सोमशम्भुः—

आचान्तो मन्त्रसन्नद्धः कृतसङ्गीतजागरः ।
आसीतानुस्मरन्नीशं बुभुक्षुर्दर्भसंस्तरे ॥
अनेनैव प्रकारेण मुमुक्षुरपि संविशेत् ।
केवलं भस्मशय्यायां सोपवासः समाहितः ॥ इति ॥

कृतसङ्गीतजागर इत्युक्तत्वात् स्वापो न कर्तव्यः ॥ मोहशूरोत्तरे च—

क्रियासमर्पणं कृत्वा शिवाग्रे क्षपयेन्निशाम् ।
जपध्यानरतो भूत्वा स्तुतिगीतपरोऽथवा ॥ इति ॥

एतस्माद् दर्भविष्टरस्थेन देवाग्रे सोपवासेन जागरिणा भवितव्यम् ॥

(*Īśānasivagurudevapaddhati*, Vol. III, p. 214)

C. CE QU'IL FAUT FAIRE LE LENDEMAIN DE L'*ADHIVĀSANA* DES *PAVITRA*.

Rites qui précèdent cette offrande

87b-88a. Puis, à l'aube[1], l'initié (*mantrin*) se lève et fait ses ablutions. L'esprit concentré[2], il honore la *sandhyā*, puis il entre dans le *maṇḍapa* du sacrifice.

88b-89a. Avant de donner congé au Dieu[3], il lui prend ses *pavitra*[4] et les dépose dans un récipient pur, sur un *maṇḍala* dessiné au Nord-Est[5].

---

[1] Nous sommes donc au premier jour de la cérémonie proprement dite ; c'est aussi le dernier, dans le cas d'un rituel privé.

[2] Telle est la leçon de K et de M1. D et T ont *kṛtasnānādiko guruḥ*.

[3] K, M2 et T ont *daivataḥ* que nous adoptons contre le *daivatam* de D et de M1.

[4] Il s'agit des *gandhapavitra* donnés la veille. Selon Aghoraśiva, l'officiant s'empare aussi des *vratāṅga* et, excepté le *caru* et le *pañcagavya* qui doivent être préparés de nouveau chaque jour, il les met de côté pour les offrir tout à l'heure à Śiva [88a]. Le commentateur dira plus tard qu'il faut renouveler aussi l'eau, le *kuṅkuma* et le bétel [94a].

[5] A l'intention de Caṇḍa.

C: पवित्राधिवासद्वितीयदिवसेतिकर्तव्यता

[पवित्रारोहणात्पूर्वकरणीयविधिः]

अथ प्रातः समुत्थाय कृतस्नानः समाहितः ॥ ८७ ॥
कृतसन्ध्यार्चनो मन्त्री प्रविश्य मखमण्टपम् ।
समादाय पवित्राणि ह्यविसर्जितदैवतः ॥ ८८ ॥
ऐशान्यां भाजने शुद्धे स्थापयेत्कृतमण्डले ।

[88 a] अथ प्रातरुत्थाय कृतस्नानो विहितसंध्योपासनो मण्टपमनुप्रविश्य, भूमिं संशोध्य, देवदेवमाराध्याविसृज्यैव गन्धपवित्रं व्रताङ्गानि पञ्चगव्यचरुवर्ज्यान्यादाय, शुद्धपात्रे कृत्वा, ऐशान्यां मण्डलके संस्थाप्याष्टपुष्पं दत्त्वा, शिवं विसृज्य, निर्माल्यादिकमपनीय, समाचम्य, शुद्धभूतले पूर्ववन्नित्याह्निकद्वयं कृत्वा, नैमित्तिकीं संध्यां विशेषतर्पणं च विधाय, पूर्ववत्सूर्यमभ्यर्च्य, द्वाराणि द्वारपालांश्च संपूज्य, पूर्ववत्पश्चिमद्वारेण अन्तः प्रविश्य, वास्तोष्पतये पुष्पं दत्त्वा, स्वासनं प्रणवेन संपूज्य, समुपविश्य, भूतशुद्धिं विधाय, विहितान्तर्यजन-हवन-ध्यान-स्थानशुद्धि-विशेषार्घ्य-द्रव्यशोधन-आत्मपूजा-मन्त्रशुद्धि-शिवहस्त-पञ्चगव्यानि कृत्वा, वास्तुपतिं लक्ष्मीं शिवकलशमस्त्रवर्धनीं लोकपालान् गणपतिं गुरूंश्च क्रमेणाभ्यर्च्य, मण्डलस्थमपि पूर्ववत्संपूज्य, लिङ्गस्थं विशेषेण पञ्चगव्यादिभिः संस्नाप्य संपूज्य . . .

(A., p. 182)

89b-90a. Ensuite il donne congé au Dieu[1], ôte le *nirmālya*, et procède aux deux rituels quotidiens[2]. Alors, sur une aire pure, comme on l'a dit plus haut[3],

90b-91a. il rend un culte élaboré, commandé par l'occasion[4], en particulier au Soleil, aux Gardiens des Portes, aux Gardiens des Directions, au *kumbha* et à la *vardhanī*, à Śiva et à Agni[5].

---

[1] Par une offrande de huit fleurs [90a].

[2] Rituels du matin et de midi [90a]. Il n'est peut-être pas encore midi, mais on peut faire d'avance les *pūjā* quotidiennes lorsque des *pūjā* spéciales vont vous occuper ensuite.

[3] Cf. śl. 30 sq. L'officiant, comme la veille, va rendre un culte à toutes les divinités du *maṇḍapa* (liste p. 82, n. 2, et App. I), dont Somaśambhu ne signale que les plus importantes. Tous les rites indiqués la veille vont être reproduits, y compris les purifications, la construction de la "main de Śiva", etc., mais à l'exclusion des rites spéciaux destinés à assurer la protection du *maṇḍapa* ; à l'exclusion aussi des invocations (*āvāhana*), puisqu'elles ont été faites la veille et que les dieux n'ont pas été congédiés : il suffit de leur rendre un culte. Cf. le passage donné sous [88a] qui correspond à nos *śloka* 87b-91a.

[4] Nous traduisons le texte tel qu'il se présente, en faisant de *naimittikīm* un qualificatif de *pūjā*—lecture corroborée d'ailleurs par le *Siddhāntaśekhara*. Mais Trilocana interprète le texte autrement. Il voit dans *naimittikīm* l'épithète d'un *sandhyā* sous-entendu, et il ajoute qu'un *tarpaṇa* spécial est aussi requis, comme au *śloka* 30 [90a]. Il est naturel de penser que la *sandhyā* et le *tarpaṇa* spéciaux, enjoints la veille, doivent être répétés, comme le reste ; mais il est difficile de le lire dans la ligne 91a. On peut aussi bien admettre que l'injonction de faire des *pūjā* spéciales entraîne automatiquement l'obligation de faire *sandhyā* et *tarpaṇa* spéciaux, sans obliger pour autant le terme de *naimittikīm* à nous le dire.

[5] Il s'agit bien de deux cultes : Śiva (dans le *liṅga* et sur le *maṇḍala*) [90a], et Agni (dans le *kuṇḍa*).

Le culte de Śiva doit être particulièrement élaboré. L'*Uttara-Kāmika* enjoint des ablutions spéciales avec du *pañcāmṛta* et du *pañcagavya* [90b]. Quant au *Suprabheda*, il utilise pour ces ablutions extraordinaires (qui suivent, selon lui, les ablutions normales) les objets cités par notre texte au début de la liste des *vratāṅga* qu'il a fait déposer (cf. [54a]) sur un *sthaṇḍila*, avec les *pavitra* : terre, cendres, bâtonnet pour les dents, eau ; ensuite, on habille et décore le Dieu, etc. [90c].

ततो विसृज्य देवेशं निर्माल्यमपनीय च ॥ ८९ ॥
पूर्ववद्भूतले शुद्धे कृतनित्याह्निकद्वयः ।
आदित्यद्वारदिक्पालकुम्भेऽस्त्रालौ शिवेऽनले ॥ ९० ॥
नैमित्तिकीं सविस्तारां कुर्यात्पूजां विशेषतः ।

[90 a] विसृज्येत्येतदष्टपुष्पिकया पूज्य । वक्ष्यति तृदीयदिने "अष्टपुष्पिकया देवं पूजयित्वा विसर्जयेत्" इति । नित्याह्निकद्वयं प्रातर्मध्याह्निककृत्यद्वयम् । अत्र पूजायां पवित्रदानसमये गन्धपवित्रमपि देयमिति गुरवः । अस्मिन्दिने तु पूर्वदिनवन्नैमित्तिकं सन्ध्यावन्दनं विशेषतर्पणं च कुर्यात् । शिवे मण्डलस्थे स्वेष्टलिङ्गस्थे च ।

(C., p. 112-113)

[90 b] मन्त्रकायो विशेषार्घ्यं द्रव्यशुद्धिसमन्वितः ।
शिवहस्तं च संकल्प्य पञ्चगव्यं च पूर्ववत् ॥
विशेषस्नपनोपेतं पञ्चामृतसमन्वितम् ।
पञ्चगव्यसमायुक्तं विशेषेण शिवं यजेत् ॥
जपं कृत्वा समावेद्य यायात् कुण्डान्तिकं गुरुः ।

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 80-8a)

[90 c] पूजनं पूर्ववत्कृत्वा स्नपनान्ते विशेषतः ॥
मृच्चूर्णलेपनं पूर्वं भस्मना लेपनं ततः ।
दन्तकाष्ठैश्च दन्तानि धावयेद्देशिकोत्तमः ॥
पूर्णकुम्भोदकैः स्नानं कृत्वा गन्धादिभिः पुनः ।
वस्त्रैराभरणैश्चैव मूलमन्त्रेण देशिकः ॥

(*Suprabheda*, *caryāpāda*, *paṭ*. 7, *śl*. 39b-41)

91b-92. Il procède ensuite au *tarpaṇa*[1] des *mantra*, et, avec le *mantra* ŚARA (ASTRA), au *homa* destiné à corriger les fautes [2]. Après avoir offert cent huit [oblations dans ce but][3], il doit donner, lentement, une oblation plénière.

---

[1] Le *mantra-tarpaṇa*, qui peut être normal ou spécial, consiste en ceci : en récitant un certain nombre de fois les onze *mantra* de la *saṃhitā*, précédés de OṂ et de leur *bīja* caractéristique (ou de OṂ et de HĀṂ selon Somaśambhu qui signale ce rite à l'occasion de la *dīkṣā*) et suivis de SVĀHĀ, on fait des oblations de beurre clarifié dans le Feu. Ce rite, qui " nourrit " les *mantra*, est en général suivi d'un autre qui les " aiguise " et qui porte le nom de *mantra-dīpana*. Nous les retrouverons à l'occasion de la *dīkṣā*.

[2] Notons, sans la retenir, la leçon de M2 et de T : *mantrāṇāṃ tarpaṇaṃ hetu prāyaścittaṃ śarāṇunā...* ; celle de K est la même que la nôtre, excepté *prāyaścittahoma* au lieu de *prāyaścittaṃ homaṃ*. Le *homa* de réparations qui est enjoint ici (c'est le matin) est destiné, selon Aghoraśiva, à effacer les fautes qui résultent, pour l'officiant, d'un mauvais sommeil, etc. [91a].

Il peut être intéressant de suivre la *paddhati* d'Aghoraśiva à partir du moment où l'*ācārya*, après le culte de Śiva, se rend auprès du Feu : " Il asperge le *kuṇḍa* avec ASTRA, rend hommage, sur les *mekhalā*, les *paridhi* et les *viṣṭara*, à Brahman, etc., et aux Lokapāla accompagnés de leurs Armes (cf. SP1, p. 244 — mais ne pas oublier qu'ils sont déjà présents) ; il fait, comme la veille, les *saṃskāra* de la cuillère, du cuilleron et du beurre (mais pas ceux d'Agni, qui n'a pas été congédié), donne l'oblation plénière, honore avec des parfums et d'autres offrandes le Śiva qui est dans Agni, fait le *tarpaṇa*, ordinaire et spécial, des *mantra* ; et, pour effacer [les fautes qui résultent] d'un mauvais sommeil ou d'autre chose, fait, en guise de *prāyaścitta*, un *homa* de cent huit [*āhuti*] ; puis il offre une oblation plénière, prépare le *caru* comme la veille, et, comme la veille, le partage [91a].

[3] Lecture inspirée par le passage cité ci-dessus.

मन्त्राणां तर्पणं प्रायश्चित्तं होमं शराणुना ॥ ९१ ॥
अष्टोत्तरशतं हुत्वा दद्यात्पूर्णाहुतिं शनैः ।

[91 a] कुण्डान्तिकमागत्य, कुण्डमस्त्रेण संप्रोक्ष्य मेखलासु परिधिविष्टरेषु ब्रह्मादीन् सास्त्रान् लोकपालांश्च संपूज्य, स्रुक्स्रुवावाज्यं च पूर्ववत् संस्कृत्य, पूर्णां दत्त्वा, अग्निस्थं शिवं गन्धादिना सत्कृत्य, मन्त्राणां सामान्यविशेषतर्पणे विधाय, दुःस्वप्नादिशान्तये अस्त्रेण अष्टोत्तरशतं प्रायश्चित्तं हुत्वा, पूर्णां विधाय, पूर्ववच्चरुं संसाध्य, संपाद्य, पूर्ववद्विभजेत् ।

(A., p. 182)

Offrande des *pavitra* aux dieux qui siègent dans le *maṇḍapa*

92b-93a. Il offre [ensuite] un *pavitra*[1] à Bhānu (Sūrya)[2] et, après avoir pris l'*ācamana*[3], en donne un aux Gardiens des Portes et aux autres[4], aux Gardiens des Directions, au *kumbha* et à la *vardhanī*.

---

[1] Il s'agit maintenant des *pavitra* réguliers, dits *śuddhapavitra*, qui ont passé la nuit dans le *maṇḍapa* (cf. *śl.* 79b-83a). L'officiant va les offrir successivement, comme il a offert la veille les *gandhapavitra*, aux vingt-sept dieux du *maṇḍapa*, au *kumbha* et à la *vardhanī*, avant de les présenter au Śiva principal.

Mais il ne semble pas nécessaire que ces offrandes suivent immédiatement les rites dont on vient de parler. Il peut y avoir un temps mort en attendant le moment propice, l'heure faste (*muhūrta*) déterminée par des considérations astrologiques. Notons que, selon le *Pūrva-Kāraṇa* (qui est destiné aux temples), l'offrande des *pavitra* purs est précédée d'un *pradakṣiṇa* autour du temple, le *deśika* (*ācārya*) portant les *pavitra* sur sa tête, et ses auxiliaires, les autres objets nécessaires à la cérémonie [92a].

[2] Cf. *śl.* 64b. En vertu de ce qui est dit au *śloka* 25, on donnera si possible quatre *pavitra* à Sūrya, tandis qu'on n'en donnera qu'un aux autres.

[3] Cf. *śl.* 65a.

[4] Liste à compléter : voir p. 82, n. 2 et App. I.

मण्डपस्थितदेवानां पवित्रारोपणविधिः

पवित्रं भानवे दत्त्वा समाचम्य ददीत तत् ॥ ९२ ॥

द्वारपालादिदिक्पालकुम्भवर्धनिकासु च ।

[92 a] ततो मुहूर्ते संप्राप्ते सूत्रारोहणमारभेत् ।
वेद्यां पवित्रमादाय शिरसा धार्य देशिकः ॥
शेषद्रव्याणि सर्वाणि मूर्तिपैः परिचारकैः ।
धारयित्वा क्रमेणैव हर्म्यं कृत्वा प्रदक्षिणम् ॥
व्रताङ्गमेवं कर्तव्यमुक्तमार्गेण देशिकः ।
ततो गर्भगृहं गत्वा स्थण्डिलोर्ध्वे तु विन्यसेत् ॥

(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 122, *śl*. 63-65)

93b-94a. S'approchant alors de Śambhu[1], il s'assied sur son siège personnel et se donne à soi-même un *pavitra*; puis il en donne à Gaṇeśa et à la série des *Guru*.

Offrande des *pavitra* à Śiva

94b-95a. Il prend alors[2] les *pavitra*, et, quelque peu tourné vers le vase[3], en méditant sur Dieu comme Temps[4], s'adresse ainsi à Śankara :

---

[1] Selon le commentateur et Aghoraśiva, le Śiva du *liṅga*; car c'est lui qui sera l'objet de la prière et de l'offrande qui suivent. Mais cf. p. 84, n. 1.

[2] Le commentateur explique que *atha* signifie : "après l'offrande des *vrata*- et *bhogāṅga*" [94a]. Une offrande de ces choses, répétition de celle qui a eu lieu le jour précédent, se situerait donc ici, avant l'offrande des *pavitra* à Śiva. Trilocana, pour l'affirmer, s'appuie sur le passage du *Mṛgendra* que nous avons cité sous [54b] et sur une ligne du *Maya*—sources malheureusement toutes deux inaccessibles, puisque le passage du *Mṛgendra* semble perdu, et que le *Maya* n'est pas parvenu jusqu'à nous. Il est peu probable que Somaśambhu ait envisagé ici cette offrande, qui d'ailleurs intervenait beaucoup plus tôt le jour précédent. Mais tous les auteurs ultérieurs, peut-être à la suite de Trilocana, ont les mêmes instructions. Aghoraśiva précise que l'on doit remettre à leur place ceux des *vrata*- et *bhogāṅga* que l'on avait mis de côté (cf. p. 136, n. 4), et offrir du *pañcagavya* et du *caru* fraîchement préparés [94b]. Nous avons déjà vu que Trilocana, plus sévère, demandait de renouveler "l'eau, le *kuṅkuma*, le *pañcagavya*, le bétel et le riz" [94a].

Il paraît normal de répéter l'offrande de ces objets si on les considère comme destinés au Dieu (cf. p. 92). Mais si on les a placés auprès de lui comme signes du *vrata* que l'on va entreprendre, la répétition du rite ne semble pas s'imposer. Le *Pūrva-Kāraṇa* se place dans la première perspective. Il enjoint d'offrir à Śiva, immédiatement avant les *pavitra* purs et comme partie intégrante du culte élaboré dont il est l'objet, une série de choses qui sont les mêmes (à une exception près) que celles qui avaient été déposées auprès du Dieu la veille avec les *mantra* des Lokapāla [51d]. Et on peut supposer que ce sont ces objets mêmes qui sont repris, bien que rien ne le dise et qu'ils soient maintenant donnés dans un ordre différent et avec des *mantra* différents. Voici le passage, qui suit d'ailleurs le [92a] : "[Le *guru*] ôte le *sūtra* (*pavitra*) de la

सन्निधाने ततः शम्भोरुपविश्य निजासने ॥ ९३ ॥
पवित्रमात्मने दद्याद्गणाय गुरुपङ्क्तये ।

शिवस्य पवित्रारोपणविधिः

पवित्रकमथादाय किञ्चित्कलशसंमुखः ॥ ९४ ॥
स्मरन् कालात्मकं देवं प्रब्रयादिति शङ्करम् ।

[94 a] अथास्य पवित्रारोपणेतिकर्तव्यता 'पवित्रकम्' इत्यादि 'दत्त्वा गङ्गावतारकम्' इत्यन्तेन । 'अथ' व्रतभोगाङ्गद्रव्यनिवेदनानन्तरम् । तथोक्तं श्रीमन्मृगेन्द्रे—

"यथाविभवतः पूजां कुर्यान्नित्यादनन्तरम् ।
दन्तधावनसद्भस्ममृद्धात्रीफलपावनान् ।
ऐन्द्रादि शङ्करान्तासु दिक्षु पात्रेषु विन्यसेत् ॥ इति ।

श्रीमन्मये—

"न्यस्ते च दन्तकाष्ठादौ यथास्थानं गुरूत्तमः" । इति ॥

अत्र द्रव्यनिवेदने जलकुङ्कुमपञ्चगव्यताम्बूलचरवो नूतना एव देयाः । इतराणि पूर्वदिनदत्तान्येव ।

(C., p. 113-114)

[94 b] लिङ्गस्थं शिवं संपूज्य, व्रतचर्याद्यङ्गानि पञ्चगव्यचरुरहितानि यथास्थानं निवेद्य, तद्दिनसिद्धमपि पञ्चगव्यं चरुं निवेद्य, नित्यवद् द्वारपालात्मगणपतिलक्ष्मीगुरुपङ्क्तीः पवित्रेण संपूज्य . . . ।

(A., p. 183)

veille et le donne à Caṇḍa; il fait la purification du *liṅga*, "forme" l'*āsana*, invoque le Dieu des dieux, et lui offre l'eau pour les pieds (*pādya*), etc. Le sage donne alors: avec HṚDAYA, la peau d'antilope qui sert de siège; avec SADYA, des sandales (*pādukā*) en bois ou en métal; le parasol (*chatra*) avec ĪŚĀNA; le bâtonnet pour les dents et le miroir avec VARMAN; le collyre (*añjana*) avec AGHORA; enfin la cendre avec NAYANA (NETRA). Puis il offre des ablutions avec les cinq terres (*pañcamṛd*) et les cinq produits de la vache (*pañcagavya*), en disant le *mantra* appelé *bījamukhya* (*mantra* spécial décrit dans cet ouvrage). Puis il fait les autres actes rituels et l'hommage (*arcana*: avec fleurs, santal, etc.). Le *mantrin* alors donne avec HṚD les *pavitra* purs (à Śiva) [94c]. Cet *Āgama* pourrait donc être invoqué pour soutenir la pratique actuelle; mais d'une part il ne dit pas expressément que ce sont les objets solennellement déposés la veille auprès du Dieu qui sont maintenant offerts; et d'autre part il n'utilise pas les termes de *vratāṅga* ou de *bhogāṅga*: tout se passe comme s'il décrivait simplement une *pūjā* un peu complexe.

[3] Le *śivakumbha*.

[4] Le commentateur explique que ce "corps", qui est fait des dix-huit „ membres " du temps: *truṭi*, *lava*, *nimeṣa*, *kāṣṭhā*, *kalā*, *muhūrta*, *ghaṭikā*, *yāma*, *ahorātra*, *pakṣa*, *māsa*, *ṛtu*, *ayana*, *saṃvatsara*, *yuga*, *manvantara*, *kalpa* et *mahākalpa* (cf. Kane, V, p. 475 - 477) est gouverné éternellement par Śiva; on peut donc dire que c'est le corps de Śiva [95a].

[94 c] त्यक्त्वा पर्युषितं सूत्रं चण्डेशाय प्रदापयेत् ।
लिङ्गशुद्धिं ततः कृत्वा आसनं कल्पयेत्ततः ॥
आवाह्य देवदेवेशं पाद्यादीनि प्रदापयेत् ।
आसनं दापयेद्धीमान्हृदयेन मृगाजिनम् ॥
सद्येन पादुकां दत्त्वा लोहेन दारुजेन वा ।
ईशानेन तु मन्त्रेण छत्रं वै दापयेत्ततः ॥
दन्तकाष्ठं ददेद्धीमानादर्शानां तु वर्मणा ।
अघोरेण तु मन्त्रेण त्वञ्जनं दापयेत्प्रभोः ॥
अन्ते तु दापयेद्भस्म मन्त्रेण नयनेन च ।
पञ्चमृत्पञ्चगव्यैश्च स्नापयेद्बीजमुख्यकैः ॥
अन्यानि सर्वकार्याणि चार्चनोक्तं समाचरेत् ।
आरोपयेद्धृदा मन्त्री शुद्धाख्यं तु पवित्रकम् ॥

(*Pūrva-Kāraṇa, paṭ.* 122, *śl.* 66-71)

[95 a] कालात्मकं त्रुटि-लव-निमेश-काष्ठा-कला-मुहूर्त-घटिका-याम-अहोरात्र-पक्ष-मास-ऋतु-अयन-संवत्सर-युग-मन्वन्तर-कल्प-महाकल्पाख्याष्टादशावयवः काल आत्मा शरीरे नित्याधिष्ठेयत्वेन यस्य तम् ।

(C., p. 114)

95b-96a. " Oṃ ! O Śambhu[1] ! Toi qui es le Temps ! Ce que, pendant l'accomplissement de mes devoirs religieux, Tu m'as vu ne pas achever, ou ne pas faire, ou faire en retard, ou frauduleusement, ou mal[2],

96b-97a. [corrige-le,] O Śambhu ! Que sur Ton ordre, par ces *pavitra* faits de tous [les *tattva*][3], soit complété ce qui fut incomplet, parfait ce qui fut mal fait ! "

" Oṃ ! Fais plein ! Fais plein !

Au Seigneur des sacrifices, des observances, des vœux[4], Svāhā ! "

---

[1] La prière que constituent ces deux *śloka* se trouve dans l'*Uttara-Kāmika* (18, 90-92), et elle est reprise par tous les manuels.

[2] Nous traduisons en nous inspirant du commentaire de Trilocana. Selon cet auteur, le terme de *guptam* signifie : "en trompant sur la quantité (de *naivedya*, etc...), par avarice".

[3] Ce fait sera mis en évidence par les *śloka* 97b à 103a.

[4] Les *vrata* sont des observances régulières, ramenées par des occasions fixes, comme la *kṛṣṇāṣṭamī* ; les *niyama* sont des restrictions que l'on s'impose à soi-même pour un temps limité, ou pour le reste de sa vie : on fait le vœu de ne pas se mettre en colère, etc. C'est ce qu'indique le commentateur en analysant l'expression *makha-vrata-niyameśvarāya* [97a]. Voir aussi section III, *śl.* 43. Notons que tout *vrata* est nécessairement accompagné de *niyama* mais qu'il existe des *niyama* indépendants d'un *vrata*. La mention de Śiva comme Seigneur des *niyama* à la fin de cette prière est probablement une allusion au fait qu'un *niyama* va être enjoint tout à l'heure (*śl.* 111). D'autre part, le rituel entier du *pavitrārohaṇa* peut être classé parmi les *vrata* (cf. note au *śl.* 111 b).

ओं कालात्मना त्वया देव यद्दृष्टं मामके विधौ ॥ ९५ ॥

कृतं क्लिष्टं समुत्सृष्टं हृतं गुप्तं च मत्कृतम् ।

तदस्तु क्लिष्टमक्लिष्टं कृतं पुष्टमसत्कृतम् ॥ ९६ ॥

सर्वात्मनामुना शम्भो पवित्रेण त्वदिच्छया ।

ओं पूरय पूरय मखव्रतनियमेश्वराय स्वाहा ।

[97 a] " मखो " यागः । ' व्रतं ' कृष्णाष्टम्यादि । ' नियमः ' अक्रोधादयः, स्वयं कल्पितो वा । तेषामीश्वरः, तस्मै ।

(C., p. 114)

Offrande du premier *pavitra*

97b-98a. Dans[1] l'*ātmatattva*[2], qui s'étend jusqu'à *prakṛti*[3] et dont Celui-qui-naît-d'un-lotus est le gardien[4], il faut honorer Śiva d'un *pavitra*, en récitant le *mūlamantra* jusqu'à *māyā*[5].

---

[1] Le locatif arrête les commentateurs. On peut comprendre, dit Trilocana, qu'il a ici le sens d'un datif (et on aurait : " pour l'*ātmatattva* ", ou : " en vue de [purifier] l'*ātmatattva* "). Si on lui garde son sens habituel, il faut relier l'expression au mot " Śiva " et comprendre " à Śiva qui règne dans l'*ātmatattva*" [97b]. C'est ce dernier sens qui semble le plus naturel : on honore ici Śiva en tant qu'il est le Seigneur de cet étage inférieur des réalités. Nous préférons toutefois garder une traduction littérale qui laisse ouvertes toutes les possibilités. Même remarque pour les trois *śloka* suivants.

[2] On se rappellera que, selon Aghoraśiva, les trois groupes de *tattva* (sous la forme des *maṇḍala* auxquels ils sont associés) avaient été déposés sur les *tattvapavitra* lors de leur *adhivāsana* (cf. p. 102, n. 2).

[3] Le commentateur n'accepte pas cette limite : " Puisqu'on lit souvent que l'*ātmatattva* s'étend jusqu'à *māyā*, et que d'autre part on déclare que la limite du *mantra* est le *māyātattva*, il faut comprendre que le terme de *prakṛti* désigne la *prakṛti* la plus haute des *adhvan* impurs, c'est-à-dire *māyā* " [97c]. Remarquons toutefois qu'il existe une tradition solide selon laquelle l'*ātmatattva* s'étend jusqu'à *prakṛti* seulement (SP1, p. XIX, n. 1).

[4] Brahman est le gardien, ou gouverneur de l'*ātmatattva* (SP 1, p. 42, n. 3). Mais Trilocana insiste sur le fait que le terme ne désigne pas un dieu séparé, mais une forme de la Śakti de Śiva : " Puisque les Kāraṇeśvara, comme les Mantra et Mantreśvara, se présentent sous trois formes : l'individu (*aṇu*), la Śakti et Śiva, notre *guru* dit que les mots Brahman, Viṣṇu et Rudra désignent les formes spéciales de la Śakti de Śiva, qui sont présentes dans Brahman et les autres [Kāraṇeśvara] [97d].

[5] Le terme de *mūlamantra* désigne ici le *mantra* : " Oṃ, Hauṃ, Ātmatattvādhipataye Śivāya, Svāhā ! " cité plus loin, et plus précisément le *bīja* HAUṂ, caractéristique de Śiva. Pour la récitation de ce *bīja*, voir SP1, p. 186, n. 1 et Pl. VI. La limite indiquée correspond à la lettre M, au centre qui se trouve à la base de la langue, et au Seigneur Rudra.

प्रथमपवित्रारोपणविधिः

आत्मतत्त्वे प्रकृत्यन्ते पालिते पद्मयोनिना ॥ ९७ ॥
मूलं मायान्तमुच्चार्य पवित्रेणार्चयेच्छिवम् ।

[97 b] अत्र सर्वत्र सप्तमी निमित्तार्थे । केचित्तु अधिकरणार्थे वा सप्तमी । तत्र त्वधिष्ठातारं शिवमित्यध्याहृत्य व्याख्येयमिति भणन्ति ।

(C., p. 115)

[97 c] आत्मतत्त्वं तु मायान्तमिति बहुशः श्रुतेर्मन्त्रव्याप्तेर्मायान्तत्ववचनाच्चात्र प्रकृतिशब्देन [अ] शुद्धाध्वनः परं प्रकृतिर्मायोच्यते इति गुरवः । क्षित्यादिमायान्ताध्वांशव्यापकमात्मतत्त्वमिति भावः ।

(C., p. 115)

[97 d] अणु-शक्ति-शम्भु-भेदेन मन्त्रमन्त्रेश्वराणामिव कारणेशानामपि त्रिविधत्वाद् ब्रह्माद्यधिष्ठानयुक्तशिवशक्तिविशेषा एवात्र ब्रह्मादिशब्दोद्धृता इति गुरवः ।

(C., p. 115)

Offrande du second *pavitra*

98b-99a. Dans le *vidyātattva*[1], qui s'étend jusqu'à *vidyā*[2] et que protège le Kāraṇa[3] Viṣṇu, il faut donner un *pavitra* [à Śiva], en récitant [le *mūlamantra*] jusqu'à *īśvara*[4].

Offrande du troisième *pavitra*

99b-100a. Dans le *śivatattva*[5], que protège Rudra et qui s'étend jusqu'à *śiva*[6], il faut donner un *pavitra* [à Śiva] en récitant le *mūlamantra* jusqu'à *śiva*.

---

[1] Deuxième groupe de *tattva*.

[2] Cette fois encore le commentateur interprète dans un sens que le texte ne fait pas prévoir : "Il faut comprendre que le terme de *vidyā* désigne indirectement l'*īśvaratattva*, à cause de l'indication "jusqu'à *īśvara*", et parce que l'on sait que l'*īśvaratattva* est inclus dans le *śuddhavidyātattva*" [98a]. Même si l'on n'accepte pas cette opinion, il faut au moins comprendre que *vidyā* est mis ici pour *śuddhavidyā*.

[3] Kāraṇa ou Kāraṇeśvara : cf. SP1, p. 110, n. 7.

[4] La limite est ici plus élevée. Elle correspond à la *kalā* appelée *bindu*, au centre qui se trouve entre les sourcils, et au Seigneur Maheśvara.

[5] Troisième groupe de *tattva*, à ne pas confondre avec le *tattva* singulier appelé *śivatattva*, dont il est question ensuite.

[6] Trilocana semble trouver ici la limite trop élevée puisqu'il recule, glosant le premier *śiva* par *śaktitattva* (pour l'extension du groupe appelé *śivatattva*), et le deuxième *śiva* par *sadāśivatattva* (pour le *mantra*, qui serait alors récité jusqu'à la *kalā* appelée *nāda*, correspondant au *brahmarandhra* et au Seigneur Sadāśiva) [99a]. Il semble que cette interprétation soit inspirée par le désir de réserver le privilège de l'extension maximum du domaine des réalités et du *mantra* au quatrième *pavitra*. *Māyā*, *bindu* et *nāda* sont d'ailleurs trois limites classiques de la récitation du *mantra*.

द्वितीयपवित्रारोपणविधिः

विद्यातत्त्वे च विद्यान्ते विष्णुकारणपालिते ॥ ९८ ॥
ईश्वरान्तं समुच्चार्य पवित्रमधिरोपयेत् ।

तृतीयपवित्रारोपणविधिः

शिवान्ते शिवतत्त्वेऽथ रुद्रकारणपालिते ॥ ९९ ॥
शिवान्तं मूलमुच्चार्य पवित्रमधिरोपयेत् ।

[98 a] विद्यान्त इति । श्रीमन्मृगेन्द्रादावपि ईश्वरतत्त्वस्य शुद्धविद्यायामन्तर्भावश्रवणाद् 'ईश्वरान्तं समुच्चार्य' इति लिङ्गेन चात्र लक्षणया विद्याशब्देन ईश्वरतत्त्वं विवक्षितम् ।

(C., p. 115)

[99 a] शिवान्त इति शिवशक्तिः । अन्तमवधिः यस्य तत्तथा । शक्तितत्त्वान्ताध्वव्यापकं शिवतत्त्वमिति यावत् ।

(C., p. 116)

Offrande du quatrième *pavitra*

100b-101a. [Ensuite,] O Suvrata [1], dans l'ensemble des *tattva*[2], protégés par tous les Kāraṇa [3], il faut donner le *gaṅgāvatāraka*, en prononçant le *mūlamantra* jusqu'à son extinction [4].

[Précisions sur la technique]

101b-102a. Les *pavitra* sont donnés par les *mumukṣu* dans l'ordre suivant : *ātma, vidyā, śiva.* Mais les *bubhukṣu* devront les offrir dans l'ordre [inverse]: *śiva, vidyā, ātma* [5].

---

[1] Ce vocatif accidentel n'a pas sa place dans une *paddhati*, et montre clairement que Somaśambhu a constitué son manuel par des extraits des *Āgama*, à peine remaniés et sommairement reliés entre eux. Comme tout le chapitre (cf. Intr.), ce *śloka* semble venir directement de l'*Acintyaviśvasādākhya* (T. 100, p. 353), où il se trouve sous une forme identique.

[2] Selon Aghoraśiva, on avait déposé le *śaktimaṇḍala* sur ce *pavitra* (cf. p. 102, n. 2). La phase actuelle du rite ne reprend pas ce détail, mais associe au *gaṅgāvatāraka* l'ensemble des *tattva*, donc la somme des *maṇḍala* précédents.

[3] Probablement les trois Kāraṇa impliqués précédemment : Brahman, Viṣṇu et Rudra. Mais Nirmalamaṇi comprend qu'il s'agit des cinq Kāraṇeśvara: Brahman, Viṣṇu, Rudra, Īśvara et Sadāśiva, Seigneurs des *maṇḍala* des éléments (SP1, App. V).

[4] Jusqu'au *laya*, c'est-à-dire jusqu'à la dernière *kalā* du *mantra*, qui nous amène au niveau du *dvādaśānta*, où règne le suprême Śiva.

[5] L'offrande du *bubhukṣu* soulève une difficulté : si les *pavitra* se superposent dans l'ordre où on les offre, le *śivatattvapavitra* se trouvera dessous, et l'*ātmatattvapavitra* dessus, ce qui n'est pas convenable. Trilocana donne la solution préconisée par certains pour éviter ce scandale : "Après avoir offert le deuxième *pavitra*, qui correspond au *vidyātattva*, il faudrait reprendre le premier (*śivatattvapavitra*) pour le replacer au-dessus de l'autre ; et faire de même après l'offrande du troisième" [101a]. Mais notre commentateur, avec juste raison, refuse de suivre. Car on ne voit pas, dit-il, que rien de semblable soit enjoint dans les textes. C'est en jouant sur leurs dimensions, comme l'indique la *Ṣaṭsahasrikā*, qu'on assurera une superposition convenable des *pavitra* : "Le *pavitra*q ui correspond à l'*ātmatattva* sera assez grand pour encercler la tête du *liṅga*; celui qui correspond au *vidyātattva* aura deux mesures (deux pouces ?) de moins (et donc ne s'enfoncera pas tout à fait); et celui qui correspond au *śivatattva* aura deux mesures de moins encore (et restera au-dessus des autres)" [101a]. La pratique actuelle ne semble pas se soucier de ce détail.

तुरीयपवित्रारोपणविधिः

सर्वकारणपाल्येषु सर्वतत्त्वेषु सुव्रत ॥ १०० ॥
मूलं लयान्तमुच्चार्य दद्याद्गङ्गावतारकम् ।

[पवित्रारोहणक्रमे विशेषः]

आत्मविद्याशिवैः प्रोक्तं मुमुक्षूणां पवित्रकम् ॥ १०१ ॥
विनिर्दिष्टं बुभुक्षूणां शिवविद्यात्मभिः क्रमात् ।

[101 a] अत्र बुभुक्षुविषये केचिद् ऊर्ध्वस्थायि शिवतत्त्वपवित्रस्य स्वाधोवर्ति विद्यातत्त्वात्मकपवित्रादधोवस्थानुपपत्त्या प्रथममारोपितं शिवतत्त्वपवित्रकं विद्यातत्त्वपवित्रारोपणानन्तरमुद्धृत्य तस्मादुपर्यत्रस्थाप्य, एवं विद्यातत्त्वमपीति भणन्ति । तदयुक्तं तथा विधश्रुत्यदर्शनात् । कङ्कणत्रयमानभेदेनैवोर्ध्वाधोवस्थानव्यत्याससंभवाच्च । तदुक्तं षट्सहस्रिकायाम्—

“ लिङ्गमूर्धपरीणाहं यथा चैवात्मकं तथा ।
विद्यात्मकपरीणाहं ततो भागद्वयं विना ॥
तस्माद्भागद्वयान्न्यूनं शिवाख्यं यत्पवित्रकम् । ” इति ।

(C., p. 117)

102b-103a. L'*ācārya*[1] doit [ensuite] offrir un *pavitra* à tous les dieux [2], en disant leurs *mantra* suivis de SVĀHĀ ou de NAMAḤ.

[1] Doit-on donner son sens plein au terme d'*ācārya*? Lorsque le sujet des actions enjointes est *mantravid, budha,* ou tout autre mot de ce genre (y compris même le terme *guru,* souvent utilisé dans un sens très large), il faut comprendre qu'il désigne l'une ou l'autre des quatre catégories d'initiés qui, on l'a vu, accomplissent le rituel du *pavitra* (cf. *śl.* 1, n. 5). Mais le terme d'*ācārya* est restrictif. S'il faut le prendre à la lettre, l'injonction actuelle ne concerne plus tout le monde. C'est une parenthèse qui note que, dans le cas d'un rituel conduit par un *ācārya* (c'est à dire un rituel public de temple), ce dernier doit offrir un *pavitra* à "tous les dieux", entendons : à tous les dieux que l'on honore quotidiennement dans le temple. Trilocana semble comprendre ainsi la pensée de l'auteur, puisqu'il fait remarquer que le terme d'*ācārya* du texte vise aussi, indirectement, le *sādhaka* qui, comme l'*ācārya,* a reçu une *dīkṣā* qui lui donne autorité (c. à d. le droit d'officier pour les autres ?) [102a]. Aghoraśiva va dans le même sens ; il donne, en deux phrases successives et isolées, d'abord l'injonction de notre ligne 102b, puis une autre concernant le *sādhaka,* à qui il enjoint d'offrir un *pavitra* aux *sādhyamantra,* c'est à dire aux divinités particulières dont il répète les *mantra* pour obtenir des pouvoirs surnaturels [102b]. Si cette interprétation du *śloka* est juste, sa place dans la *paddhati* ne l'est pas, car il devrait se trouver après la ligne 109a, tout ce qui est dit jusque-là concernant Śiva seul ; c'est à ce stade, après la prière à Śiva et le *japa,* que se situe, très naturellement, le passage d'Aghoraśiva cité plus haut.

Mais on pourrait comprendre aussi qu'entraîné par le style des *Āgama* dont il s'inspire un peu trop fidèlement (et qui, ne s'occupant que du rituel public, ne connaissent en fait d'officiant que l'*ācārya*), Somaśambhu a utilisé ce terme d'*ācārya* comme synonyme de *mantravid* et sans intention restrictive. Dans ce cas, il faudrait comprendre l'injonction comme s'appliquant à tous les initiés, et voir dans "tous les dieux", les dieux des *āvaraṇa* que le rituel quotidien (même privé) place autour de Śiva—en particulier les *brahmamantra,* nommément cités par Aghoraśiva, juste après le don du *gaṅgāvatāraka* à Śiva. Dans ce cas, l'injonction est à sa place.

[2] Trilocana pense qu'il s'agit des dieux qui sont dans le *maṇḍapa* [102a]. Mais ils ont déjà reçu un *pavitra* (*śl.* 93-94). Une autre possibilité, que le commentateur indique sans l'approuver, est qu'il s'agit des dieux que l'on adore dans le rituel quotidien [102a]. Nous avons déjà indiqué la réponse : il s'agit des dieux qui sont adorés quotidiennement dans le temple, si *ācārya* est pris avec son sens plein ; des dieux qui entourent Śiva (*āvaraṇadeva*), dans le cas contraire.

Pour le *Suprabheda* (rituel public), l'*ācārya* doit donner un *pavitra,* non seulement à tous les dieux qui constituent les cinq *āvaraṇa* de Siva ainsi qu'aux autres dieux [du temple], mais encore au patron de la cérémonie (*yajamāna*) et à sa femme, au *deśika* et à sa femme, aux disciples et aux serviteurs [102c].

स्वाहान्तं वा नमोन्तं वा मन्त्रमेषामुदीरयन् ॥ १०२ ॥
आचार्यः सर्वदेवानां विददीत पवित्रकम् ।

[102 a] आचार्य इत्युपलक्षणं साधकस्यापि साधिकारदीक्षितत्वात् । सर्वदेवानां यागमण्टपस्थितानां इति केचित् । इतरे नित्यकर्मणि पूजितानां देवानामेव पवित्रारोपणं कुर्युरिति भावः ।

(C., p. 117)

[102 b] धूपदीपारात्रिकदर्पणच्छत्रचामराणि दत्त्वा, अनन्तादिभिः स्तूयमानं संतुष्टं विभाव्य, अमृतीकरणपरमीकरणे विधाय, जप्त्वा, निवेद्य, ब्रह्माङ्गानां दशांशं जप्त्वा निवेदयेत् । आचार्यः सर्वदेवेभ्यः पवित्रमारोपयेत् । साधकः साध्यमन्त्रस्यापि दद्यात् । चतुर्मासादिक्रियापर्यवसानान्तं यथेष्टं गुरुणादिष्टं वा व्रतनियमं गृहीत्वा, देवं स्तोत्रैः स्तुत्वा, प्रणम्य क्षमापयित्वा. . .

(A., p. 188)

[102 c] पञ्चावरणदेवानां पवित्रं हृदयेन तु ।
अन्येषां चैव देवानां दापयेत्तु पवित्रकम् ॥
कर्तुश्च देशिकस्यैव तयोः पत्न्याश्च देशिकः ।
शिष्याणां परिचाराणां दत्त्वा वै तत्पवित्रकम् ॥

(*Suprabheda, caryāpāda, paṭ.* 7, *śl.* 45-46)

Mūlamantra des quatre *pavitra*

" Oṃ, Hauṃ[1], devant Śiva, Seigneur de l'*ātmatattva,* je m'incline ! "

" Oṃ, Hauṃ, devant Śiva, Seigneur du *vidyātattva,* je m'incline ! "

" Oṃ, Hauṃ, devant Śiva, Seigneur du *śivatattva,* je m'incline ! "

C'est ainsi que l'on donne successivement les trois [premiers] *pavitra.*

Ensuite :

" Oṃ, Hauṃ, devant Śiva, Seigneur de tous les *tattva,* je m'incline ! "

103b. En prononçant ce [dernier] *mantra,* on donne le *gaṅgāvatāraka.*

---

[1] Il y a des variantes assez considérables dans nos textes quant aux *bīja* de ces *mantra.* Nous suivons D ; mais K a HŪṂ et T, HĀṂ, aux quatre *mantra,* tandis que M 2 a une fois HĀṂ et trois fois HAUṂ. Ce dernier *bīja,* rappelons-le, est caractéristique de Śiva, et sa présence aux quatre *mantra* nous semble naturelle.

पवित्रचतुष्कमूलमन्त्रक्रमः

ओं हौं आत्मतत्त्वाधिपतये शिवाय स्वाहा ।

ओं हौं विद्यातत्त्वाधिपतये शिवाय स्वाहा ।

ओं हौं शिवतत्त्वाधिपतये शिवाय स्वाहा ।

इति क्रमेण पवित्रत्रयं दत्त्वा, ततः–

ओं हौं सर्वतत्त्वाधिपतये शिवाय स्वाहा ।

इति मन्त्रं समुच्चार्य दत्त्वा गङ्गावतारकम् ॥ १०३ ॥

Prière à Śiva [1]

104a. Prenant des fleurs dans ses mains creusées en *añjali*, [l'officiant] doit, avec dévotion, implorer le Puissant :

104b-105a. " Tu es le Refuge [2] de tous les êtres, Tu Te tiens dans le mobile et l'immobile, et parce que Tu es intérieur à tout être, Tu es Celui-qui-voit [3], O Parameśvara !

105b-107a. A mes actes, à mes pensées, à mes paroles, il n'est pas d'autre but que Toi !

Ce que j'ai fait pour Toi sans *mantra*, sans rituel, sans matériel, sans *japa*, sans *homa* ou sans culte, ce que je n'ai pas fait, ou fait sans les formules [d'usage] [4], rends-le parfait, O Maheśvara ! " [5]

---

[1] Cette prière qui se trouve dans l'*Uttara-Kāmika* (18, *śl.* 95b à 100a) est reprise par tous les manuels. Mais le *Sīddhāntaśekhara* la donne plus tard, après le rituel du Feu.

[2] Exactement : ce vers quoi ils tendent et où ils vont.

[3] Le Témoin de nos actes (C).

[4] Le commentateur précise : formules de bienvenue, prières, etc.

[5] Nous relevons dans le chapitre du *Padmapurāṇa* consacré au *pavitrāropaṇa* [104a] une prière adressée à Kṛṣṇa au même stade du rite, qui se rapproche beaucoup des dernières lignes de celle-ci.

शिवाय विज्ञापनम्

पुष्पाञ्जलिपुटो भूत्वा भक्त्या विज्ञापयेत्प्रभुम् ।
त्वं गतिः सर्वभूतानां संस्थितस्त्वं चराचरे ॥ १०४ ॥
अन्तश्चारेण भूतानां द्रष्टा त्वं परमेश्वर ।
कर्मणा मनसा वाचा त्वत्तो नान्या गतिर्मम ॥ १०५ ॥
मन्त्रहीनं क्रियाहीनं द्रव्यहीनं च यत्कृतम् ।
जपहोमार्चनाहीनं कृतं नित्यं मया तव ॥ १०६ ॥
अकृतं वाक्यहीनं च तत्पूरय महेश्वर ।

[106 a] मन्त्रहीनं क्रियाहीनं भक्तिहीनं तु केशव ।
यत्पूजितो मया सम्यक् सपूर्णं यातु मे ध्रुवम् ॥
(*Padmapurāṇa, uttarakhaṇḍa, adhyāya* 87, *śl.* 35)

107b-108a. O Seigneur des dieux! Tu es le Parfaitement pur, le Purificateur [1], le Destructeur des fautes.

C'est par Toi que le monde entier, mobile et immobile, est purifié.

108b-109a. L'observance [2] que par faiblesse [3] j'ai brisée, que [ses fragments] soient réunis, O Dieu! reliés par le fil de Ton commandement!" [4]

---

[1] Le réel *pavitra*. Celui que l'on offre n'est qu'un signe du pouvoir purificateur de Śiva.

[2] Tandis que le début de la prière envisageait les fautes rituelles en général, la dernière partie concerne les ruptures de *vrata*. On est tenté de prendre le terme dans un sens très général où il ne se distingue pas de *niyama*, et de rapprocher le passage des lignes 110b-111 où un *niyama* est enjoint : le fidèle, au moment de s'engager dans un nouveau vœu, se rappelle les interruptions des précédents et demande à Śiva de les annuler. Mais il faut probablement réserver à *vrata* son sens technique donné plus haut (p. 148, n. 4), et comprendre que l'officiant fait allusion à toutes les imperfections qui ont pu entacher les observances de l'année ; bien que ces observances (*vrata*) consistent partiellememt en actes rituels, elles débordent le domaine de ces derniers, et doivent donc être mentionnées à part. On peut rapprocher de cette double prière les lignes d'introduction au *pavitrārohaṇa* dans le *Suprabheda* ; le *pavitra*, lisons-nous là, est nécessaire "pour augmenter [l'effet] des *pūjā*, pour parfaire les *vrata*, et parfaire aussi tous les actes rituels incomplets" [108a].

[3] Faiblesse de l'esprit ou du corps, mais aussi, peut-être, défauts dans le rituel, le terme de *vaikalya* pouvant désigner toutes sortes d'insuffisances.

[4] L'idée est celle-ci : les fragments séparés d'un vœu que l'on s'était engagé à poursuivre pendant un temps déterminé et que l'on a interrompu une ou plusieurs fois, ou la toile déchirée d'une observance plus complexe dont certaines parties ont été omises ou mal faites, ne forment plus un tout. Mais le Tout-Puissant peut, à partir de ces morceaux, refaire un collier, ou une toile, par un simple décret de sa volonté comparé ici au fil qui relie des perles ou des pièces de tissu.

सुपूतस्त्वं सुरेशान पवित्रं पापनाशनम् ॥ १०७ ॥
त्वया पवित्रितं सर्वं जगत्स्थावरजङ्गमम् ।
खण्डितं यन्मया देव व्रतं वैकल्ययोगतः ॥ १०८ ॥
एकीभवतु तत्सर्वं तवाज्ञासूत्रगुम्भितम् ।

[108 a] अथातः संप्रवक्ष्यामि पवित्रारोहणं शृणु ।
सर्वपूजासमृद्ध्यर्थं व्रतपूर्णार्थमेव च ॥
सर्वकर्मसु हीनेषु पूर्णार्थं कारयेद्बुधः ।

(*Suprabheda, caryāpāda, paṭ.* 7, *śl.* 1-2a)

Ensuite...

109b-110a. [L'officiant] doit alors offrir son *japa*[1] à Dieu, chanter avec dévotion des hymnes de louanges, et se prosterner avec un cœur pur. Il imagine alors Śiva content.

110b-111a. Pour quatre mois, trois mois, deux mois, ou une quinzaine, sept jours, cinq jours, trois jours ou même un jour,

111b-112a. ou autant que l'indiquera son *guru*, il doit faire un vœu[2]; le *vratin*[3] alors se prosterne, demande pardon au Seigneur, et se rend auprès du *kuṇḍa*.

---

[1] Il faut faire le *japa*, puis l'offrir comme il est enseigné dans le rituel quotidien (SP1, p. 216-220). Cf. aussi [102b].

[2] *Niyama* : cf. p. 148, n. 4.

Si l'on s'en tient au texte de Somaśambhu, on apprend simplement que le dévot qui accomplit le rituel du *pavitra* doit l'accompagner d'une discipline (*niyama*) où il s'engage pour un temps déterminé : il n'y a rien là d'extraordinaire. Mais le commentateur ajoute des précisions dignes de retenir l'attention. D'abord, il désigne le *vrata* en question par le terme de *cāturmāsyādivrata*, ou *cāturmāsyādividhāna*, terme que l'on peut traduire par : "observance de quatre mois ou moins", puisque quatre mois en est la limite maximum. Cette expression évoque déjà le *cāturmāsyavrata* bien connu des *Purāṇa* (cf. par ex. *Padmapurāṇa, Uttarakhaṇḍa, adhyāya* 66-67 ; Kane, V, p. 122-3). Et la suite du commentaire confirme cette assimilation en soulignant le lien entre notre *vrata* et le sommeil de Viṣṇu et l'obligation pour le *vratin* de rester en un même lieu : deux traits caractéristiques du *cāturmāsyavrata* pourânique. Il ne s'agit donc pas, pour Trilocana, d'une observance quelconque, du type de celles qui sont recommandées à l'occasion de toute cérémonie un peu importante. Voici le début du commentaire : "Ici, l'observance de quatre mois ou moins a pour limite la fin du sommeil de Viṣṇu, puisqu'il est dit : "alors que Viṣṇu dort" (cf. *śl.* 4) ; et cette limite est le douzième jour de la quinzaine claire du mois de *kārttika* (cf. p. 10, n. 2), à cause de l'indication " On réveille Hari au douzième jour de *kārttika*". Dès lors, le *Kiraṇa* fixe la limite du *niyama* qui accompagne le *pavitra* au neuvième jour clair de *kārttika* : " Il faut, O Khaga (Garuḍa), passer quatre mois à observer des restrictions (*niyama*) ; puis y mettre fin au neuvième jour clair du mois de *kārttika*". Donc c'est jusqu'à ce jour qu'il faut poursuivre les restrictions liées au *vrata*, qui dure quatre mois ou moins selon les possibilités et le désir de chacun" [111a].

Trilocana ensuite explique la procédure de la "prise de vœu" en citant

[तदनन्तरकरणीयम्]

जपं निवेद्य देवस्य भक्त्या स्तोत्रं विधाय च ॥ १०९ ॥
प्रणम्यामलचित्तेन सन्तुष्टं भावयेच्छिवम् ।
चतुरस्त्रीनथ द्वौ वा मासान् मासार्धमेव वा ॥ ११० ॥
सप्ताहं पञ्चरात्रं वा त्र्यहमेकाहमेव वा ।
गुरुणा वा यथोद्दिष्टं गृहीत्वा नियमं ततः ॥ १११ ॥
प्रणम्य क्षमयित्वेशं गत्वा कुण्डान्तिकं व्रती ।

[111 a] 'चतुरस्त्रीनथ द्वौ वा' इत्यत्र मासौ मासं वा इति शेषः । अत्र चातुर्मास्यादिविधानं "सुप्त एव जनार्दने" इति विहितत्वात् स्वापान्तावधिकमेव । तदवधिस्तु कार्तिकशुक्लद्वादश्येव । "कृत्तिकाशुक्लद्वादश्यां क्रियते बोधनं हरेः" इति वचनात् । अत एव श्रीमत्किरणे कृत्तिकाशुक्लनवम्येव पवित्रनियमावधिरित्यादिष्टम् ।

"यथा हि चतुरो मासान्नियमेन नयेत् खग ।
अवधिं कार्तिकीं कृत्वा नवमीं शुक्ल एव तु" । इति ।

अत एव तत्तिथिपर्यन्तमेव यथासंभवं यथारुचि चातुर्मास्यादिव्रतग्रहणनियमो ग्राह्यः एतन्नियमप्रकारश्च पौष्करादावुक्तम् । यथा—

"सङ्कल्प्य चतुरो मासान् स्थानमाश्रित्य वाञ्छितम् ।
कार्यो नियमितैस्तैस्तु मृद्भस्मादिपरिग्रहः ॥
आर्द्रच्छेदमथाध्वानं गुरुरन्यत्र वर्जयेत् ॥ इति ।

मोहशूरोत्तरेऽपि—

"न गन्तव्यं सहस्राक्ष पवित्रे त्वविसर्जिते ।
विसर्जिते तु गन्तव्यं स्वेच्छं वै यत्र रोचते" ॥ इति ॥

गुरुणा वा यथोद्दिष्टमिति परमावधित्वेनोक्तकालत्वात् पूर्वं यथोक्तकालव्यतिरेकेण गुरुणा स्वयं यो नियमकालावधिः सोऽपि ग्राह्यः ।

(C., p. 118-119)

le *Pauṣkara* : " On doit prononcer un engagement (*saṅkalpa*) pour quatre mois, après avoir choisi un lieu [de séjour] convenable ; là, ceux qui se sont engagés à une discipline prennent la terre, les cendres, et le reste (allusion aux *vratāṅga*, semble-t-il). Dès lors, le *guru* doit éviter [de cheminer sur] les routes, si ce n'est pour aller au bain " [111a]. On reconnaît l'obligation de demeurer en un même lieu, annoncée plus haut. Le commentaire ne dit rien quant à la nature des autres restrictions recommandées, mais un passage du *Pūrva-Kāraṇa* nous éclairera sur ce point.

Il reste à préciser le lien entre ce *vrata* et le *pavitrārohaṇa*. Trilocana, qui avait déjà indiqué que la limite maximum était la même pour les deux, affirme maintenant la coïncidence exacte entre la fin du voeu et la fin du rituel, en laissant parler le *Mohaśūrottara* : "Il ne faut pas bouger, O Indra, tant que le *pavitra* n'est pas enlevé ; lorsqu'il est ôté, on peut aller là où on le désire" [111a].

Les *Āgama* ne sont pas tous d'accord. Beaucoup d'entre eux assignent comme ici une durée maximum de neuf jours au *pavitrārohaṇa*, tandis qu'ils prévoient des *niyama* beaucoup plus longs. Mais ce groupe de textes se subdivise en deux. Certains, comme l'*Uttara-Kāmika* [111b], font coïncider la fin du *niyama* avec la fin du *pavitrārohaṇa* : la cérémonie que nous étudions serait alors la conclusion d'une observance qui peut commencer beaucoup plus tôt. D'autres au contraire, comme le *Suprabheda* (*caryāpāda*, 7, 53), déclarent que le *niyama* commence au moment où le *pavitra* est offert : l'offrande du *pavitra* marquerait dans ce cas le début solennel d'un voeu que l'on poursuit bien au delà de cette cérémonie (jusqu'à un an selon le *Suprabheda* ; observons que dans ce cas il ne peut être fait chaque année !).

Un autre groupe de textes affirme un lien plus serré entre le *vrata* ou *niyama* et le *pavitrārohaṇa*. Le *Pūrva-Kāraṇa* par exemple ne présente pas le *pavitra* comme un festival dont la durée maximum serait de neuf jours. Il affirme au contraire : " Pendant deux mois, un mois ou une quinzaine, cinq jours, trois jours ou un jour, il faut offrir ce *pavitra* avec HṚD à la fin de la *pūjā* (car on l'enlève pour les ablutions) après l'avoir aspergé. Et, tant qu'on poursuit ce rite du *pavitra*, il faut observer le *vrata* : manger sans sel ni épices, ne jamais dormir la nuit, ne pas aller dans d'autres villages, ne se couper ongles ni cheveux, et se baigner chaque jour ; c'est ainsi qu'on fait le *vrata* [111c]. Le *Dīpta* a un passage presque identique [111d]. Le *Siddhānta-śekhara* donne exactement les mêmes instructions, mais en présentant la relation *niyama-pavitra* en sens inverse ; c'est la durée du premier qui fixerait celle du second : " Jusqu'à l'expiration de la période (pendant laquelle on a

[111 b] जपं कृत्वा निवेद्यास्मै स्तुत्वा निमममीश्वरात् ॥
गृह्णीयात्प्रणतो भक्त्या चतुस्त्रिद्व्येकमासकम् ।
अर्धमासं च सप्ताहं पञ्चाहं तु त्र्यहं तु वा ॥
अथवैकाहमारब्धकर्मान्तं नियमं नयेत् ।
एकभुक्त्यादि यत्सर्वं शक्त्यानुष्ठेयमीश्वरात् ॥
व्रतं गृहीत्वा कर्तव्यं यावत्सूत्रावरोहणम् ।
(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 18, *śl*. 100b-103a)

[111 c] द्विमासं चैकमासं वा पक्षं वाथ विशेषतः ॥
पञ्चाहं त्र्यहं वाथ एकाहं बा पवित्रकम् ।
पूजान्ते प्रोक्ष्य तु हृदा रोपयेत्तत्पवित्रकम् ॥
यावत्पवित्रमावर्त्यं तावत्कालं व्रतं चरेत् ।
अक्षारलवणाशी स्यात् सदा वै निशि न स्वपेत् ॥
ग्रामान्तरं न गन्तव्यं नखरोमे न च्छेदयेत् ।
स्नात्वा प्रतिदिनं कर्ता व्रतमेवं समाचरेत् ॥
(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 122, *śl*. 74b-77)

[111 d] एवं पवित्रमारोप्य षण्मासं च नयेत्क्रमात् ।
चतुर्मासं त्रिमासं वा उत्तमत्रयमेव वा ॥
द्विमासमेकमासं वा पक्षं वा मध्यमं स्मृतम् ।
पञ्चाहं त्रियहं वाथ एकाहमधमं स्मृतम् ॥
यावत्पवित्रमावर्त्यं तावत्कालं व्रतं चरेत् ।
क्षारं लवणं वर्ज्याथ नखरोम न छेदयेत् ॥
ग्रामान्तरं न गन्तव्यं गन्तव्यं निशि न स्वपेत् ।
(*Dīptāgama*, T. 15, p. 381, *śl*. 68-71a)

décidé de faire le *niyama*) il ne faut pas enlever (définitivement) les *pavitra*; etc." [111e]. Selon ces textes, il y aurait donc une seule observance annuelle purificatoire, consistant d'une part en l'offrande de *pavitra* à Śiva et aux autres dieux, avec les actes rituels qui l'accompagnent; et d'autre part, en restrictions diverses (*niyama*) de même durée. Cf. aussi [51b].

Il nous est impossible de saisir, dans l'état actuel des recherches, l'histoire de ces pratiques. Quoi qu'il en soit, il existe une relation certaine entre le *pavitrārohaṇa* et un *niyama* particulièrement important. La présence des *vratāṅga* dans ce rituel et là seulement (exception faite de la *damanapūjā* qui le calque), incomprise de nos jours quoique fidèlement observée, affirme cette solidarité; elle semble témoigner d'un état antérieur du rite où ces objets: terre, cendres, etc. avaient une signification pleine. Et nous verrions volontiers le festival actuel (on nomme fréquemment la cérémonie *pavitra-utsava*) comme une dégénérescence d'un rite religieux plus modeste dont l'élément essentiel était cette purification de l'officiant par des privations sévères qu'il s'engageait à poursuivre pendant un temps donné, les anneaux offerts à Dieu n'étant que le signe de cet engagement. Car, s'il faut se faire pardonner des fautes et des oublis, n'est-il pas plus naturel de s'imposer une discipline, que d'offrir un festival coûteux au Dieu pour l'amadouer? On ne peut toutefois exclure l'hypothèse d'une rencontre fortuite entre un *vrata* régulier et un rituel qui se trouvait être célébré à la même époque; et peut-être même y a t-il eu coalescence de deux traditions indépendantes.

[3] Le terme qui signifie "celui qui a fait un *vrata*" désigne l'officiant, soit en tant qu'il accomplit le *pavitrārohaṇa* conçu comme un *vrata*, soit en tant qu'il est lié par le vœu dont nous venons de parler (n. 2).

[111 e] मासान् गृहीत्वा चतुरोऽथवा त्रीन् द्वावेकमासं यदि वा तदर्धम् ।
तदर्धपञ्चाहदिनत्रयं वा गुरोर्गिरा वा नियमं विदध्यात् ॥
तावत्पवित्रं न विसर्जयेत्तद्यावद्गृहीतावधिकाल एव ।
सूत्रं गृहीत्वा प्रतिवासरं तत्संप्रोक्ष्य दद्यात्परिपूजितेशे ॥
एवं गृहीतव्रत ईशपूजां तत्रैव कुर्याच्छिवयागगेहे ।
गच्छेन्न देशान्तरमुक्तकालात्प्रतिक्षपं जागरमाचरेच्च ॥
अक्षारमन्दं निशि संप्रभोज्य स्त्रीसङ्गहीनो नखरोमधारी ।
(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 209)

Rites concernant le Śiva du Feu

112b-113a. Après avoir offert de même quatre *pavitra* au Śiva qui se tient dans Agni, et lui avoir rendu hommage par des fleurs, de l'herbe *dūrvā*, des grains de riz, etc.,

113b-114a. il doit donner les offrandes intérieures [1], ainsi qu'un *pavitra*, aux Rudra et aux autres ; puis rentrer [2], louer Śiva, se prosterner et demander pardon.

---

[1] Cf. SP1, p. 266. Les offrandes extérieures sont indiquées plus loin, ce qui est contraire à l'usage et aux instructions des *Āgama*. On peut se demander si le demi-*śloka* 116b qui les note ne devrait pas se trouver ici, après le 113b. L'indication que l'officiant doit ensuite "rentrer" serait plus compréhensible ; car si, dans la pratique actuelle, les offrandes dites extérieures se font sur un *maṇḍala* dessiné près du *kuṇḍa* (donc à l'intérieur du *maṇḍapa*), leur nom indique qu'elles ont dû autrefois se faire en dehors du lieu du sacrifice, au moins lors des grandes cérémonies comme celle que nous étudions. Mais cette légère modification du texte n'est supportée par aucune des versions connues de notre *paddhati*. Il faut ajouter aussi que des différences subsisteraient entre le manuel de Somaśambhu et les manuels ultérieurs qui l'ont pris pour modèle. Chez tous les auteurs consultés, en effet, les *bali* (intérieurs et extérieurs) se font à la fin, après les opérations mentionnées aux *śloka* 114-115. Voici par exemple ce qu'enjoint Aghoraśiva à partir du moment où l'officiant est auprès du *kuṇḍa*, et jusqu'à l'offrande du *pavitra* au Livre du *Siddhānta* : "Donner les *pavitra* au Śiva qui se tient dans Agni ; faire cent huit *āhuti* pour assurer la réparation des brèches faites à la règle ; offrir le *caru* ; offrir cent oblations avec le *mūlamantra* en vue du *prāyaścitta* ; offrir l'oblation plénière ; offrir le *naivedya*, l'*ācamana*, le *candana*, le *tāmbūla*, etc ; honorer les cendres ; détenir Śiva ; faire le *vyāhṛtihoma*, donner un *pavitra* à Śiva (?), détenir le Feu ; offrir les *sviṣṭakṛdāhuti* ; donner un *pavitra* et des *bali* à ceux qui se tiennent sur les *paridhi* et les *viṣṭara* ; donner les *antarbali* et les *bahirbali* accompagnés de *pavitra* ; louer par des hymnes, et faire le *sakalīkaraṇa* " [113a]. Même séquence dans la *Kriyādīpikā*. La même encore, quoique simplifiée, dans le *Siddhāntaśekhara*, qui habituellement suit pas à pas notre *paddhati* ; ce texte enjoint successivement : le *pavitra* et l'hommage à Agni ; le *vyāhṛtihoma* et les *sviṣṭakṛdāhuti* ; et les *antar-* et *bahirbali* ; après quoi il ordonne de rentrer, d'honorer le Śiva qui est dans le Livre (*vidyāsana*), etc. [113b].

[2] Cf. note précédente.

अग्निस्थशिवार्थक्रियाविधिः

पावकस्थे शिवेऽप्येवं पवित्राणां चतुष्टयम् ॥ ११२ ॥
समारोप्य समभ्यर्च्य पुष्पदूर्वाक्षतादिभिः ।
अन्तर्बलिं पवित्रं च रुद्रादिभ्यो निवेदयेत् ॥ ११३ ॥
प्रविश्यान्तः शिवं स्तुत्वा सप्रणामं क्षमापयेत् ।

[113 a] कुण्डान्तिकमागत्याग्निस्थाय भगवते पवित्राण्यारोप्य विधिविच्छिद्रपूर्तिस्थैर्याय शताधिकं जुहुयात् । ततश्चरुं हुत्वा, पूर्णां विधाय, नैवेद्याचमनचन्दनताम्बूलादीनि निवेद्य, भस्मवन्दनं विधाय, शिवं निरुध्य, व्याहृतीर्हुत्वा, शिवाय पवित्रं दत्त्वा, निरुध्याग्निं स्विष्टकृदाहुतिं हुत्वा, परिधिविष्टरस्थेभ्यः सपवित्रं बलिं दत्वा निरुध्यान्तर्बलिं बहिर्बलिं च सपवित्रं दत्वा स्तोत्रवन्दनपूर्वं सकलीकृत्य, गुरवे सिद्धान्तपुस्तकेभ्यश्च पवित्रं दत्त्वा, मण्डलस्थं शिवं संपूज्य, कर्म निवेद्य, क्षमापयित्वा, लिङ्गस्थं कुम्भस्थं च संपूज्य, लोकपालान् यागरक्षायै सावधानान् संभाव्य । . . .
(A., p. 188 et 190)

[113 b] ततोऽग्निकुण्डे शिववत्पवित्रं विधाय दद्यात्सुसमर्चिताय ।
हुत्वा धृतैर्व्याहृतिभिः पवित्रं समापयेत्स्विष्टकृदादिहोमम् ॥
अन्तर्बलिं सूत्रयुतं प्रदद्याद्बहिर्बलिं चापि गृहं प्रविश्य ।
विद्यासनस्थं गिरिशं प्रपूज्य सूत्राणि दद्याच्छिववत्समन्त्रम् ॥
गुरुं पवित्रैः शिवमूर्तिरूपं संपूजयेद्वस्त्रविभूषणाद्यैः ।
(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 207, *śl.* 111-113a)

114b-115a. Il fait alors un *homa* en vue du *prāyaścitta*[1] et des oblations de riz au lait[2], puis[3] il donne lentement l'oblation plénière ; [ensuite] il congédie[4] le Śiva qui est dans le Feu.

---

[1] Cf. p. 124, n. 3.

[2] C'est le *caru*, mentionné par Aghoraśiva [113a].

[3] La deuxième ligne de ce *śloka* manque à D, M^2 et T, mais se trouve dans K et M^1, et elle est commentée par Trilocana (cf. note suivante).

[4] Trilocana note qu'il faut ajouter l'indication *sāpekṣam*, ce qui signifie que le *visarjana* ne doit pas être total. Un *visarjana* total, où la puissance que l'on a invoquée est retirée et placée (sous la forme de son *mantra*) dans le cœur de l'officiant, est dit *nirapekṣa*—nous dirons : " congé définitif ". C'est la forme de congé que l'on utilise pour renvoyer, après son culte, le Dieu présent dans un support temporaire. Le *visarjana* que l'on qualifie de *sāpekṣa* ne marque pas le départ de la divinité, mais la fin de la période pendant laquelle elle est particulièrement attentive, " tournée vers " l'adorateur qui lui rend un culte ; celui-ci la libère par les mots *kṣamasva* (pardonne !). C'est le congé — on pourra dire " demi-congé " — qui marque la fin du culte dans les images permanentes, et il est symétrique de l'*āvāhana* quotidien dans ces images (cf. p. 114, n. 2). Si un tel *visarjana* est effectivement enjoint ici, cela peut signifier que, dans le Cœur d'Agni (qui reste présent, puisqu'on va le retenir par un *nirodhana*), Śiva demeure, mais cesse d'être attentif ; ce qui suit ne le concerne pas. On ne verrait pas très bien alors la différence entre ce demi-congé et une détention (*nīrodhana*), dont on a vu (p. 126, n. 2) qu'elle n'était pas enjointe par Somaśambhu. Mais on peut voir les choses autrement, et admettre que, comme en 78-79a, le Śiva qui a été invoqué dans le Feu le quitte provisoirement pour un autre support : le *maṇḍala*. De toutes façons, le congé n'est pas définitif, et mérite peut-être encore le qualificatif de *sāpekṣa*.

प्रायश्चित्तकृते होमं कृत्वा हुत्वा च पायसम् ॥ ११४ ॥
शनैः पूर्णाहुतिं दत्त्वा वह्निस्थं विसृजेच्छिवम् ।

115b-116a. Puis, après avoir fait[1] des oblations avec les *vyāhṛti*[2], il emprisonne le Feu avec la *mudrā niṣṭhurā*. Il offre ensuite quatre oblations à Agni, etc.[3],

116b-117a. et donne, aux Seigneurs des Directions et aux autres[4], les offrandes extérieures (*bahirbali*)[5], ainsi qu'un *pavitra*. Il offre [enfin] un *pavitra* au Livre du *Siddhānta*[6], en se prosternant devant lui.

Série des *mantra* du *vyāhṛtihoma*

Les *vyāhṛti* sont:

" Oṃ, Hāṃ[7], Bhūs, Svāhā ! "
" Oṃ, Hāṃ, Bhuvas, Svāhā ! "
" Oṃ, Hāṃ, Suvas, Svāha ! "
" Oṃ, [Hāṃ][8], Bhūr-Bhuvas-Suvas Svāhā ! "

Série des *mantra* des quatre oblations à Agni

On fait les quatre oblations[9] avec les formules suivantes:

" Oṃ, Hāṃ[7], à Agni, Svāhā ! "
" Oṃ, Hāṃ, à Soma, Svāhā ! "
" Oṃ, Hāṃ, à Agni et à Soma, Svāhā ! "
" Oṃ, Hāṃ, à Agni-qui-exauce-les-voeux, Svāhā ! "

---

[1] D a *hutvā*, mais K, M1 et M2 ont *kṛtvā*, plus logique.

[2] Les *mantra* sont donnés plus loin.

[3] *sviṣṭakṛdāhuti*, comme plus haut (p. 128); les *mantra* sont donnés plus loin.

[4] Cf. SP1, p. 268.

[5] Cf. p. 170, n. 1.

[6] Plus exactement au Śiva qui siège dans ce Livre: c'est la *vidyāpūjā*, rencontrée dans le rituel quotidien (SP1, p. 290).

[7] Les *bīja* HĀṂ ne sont pas indiqués dans certains manuscrits, mais ils sont toujours récités.

[8] Ce *bīja* seul manque à D, qui note tous les autres. Nous croyons que son absence est accidentelle.

[9] *Sviṣṭakṛdāhuti*.

होमं व्याहृतिभिर्हुत्वा रुन्ध्यान्निष्ठुरयानलम् ॥ ११५ ॥
अग्न्यादिभ्यस्ततो दद्यादाहुतीनां चतुष्टयम् ।
दिक्पतिभ्यस्ततो दत्त्वा सपवित्रं बहिर्बलिम् ॥ ११६ ॥
सिद्धान्तपुस्तके दद्यात्सप्रणामं पवित्रकम् ।

व्याहृतिहोममन्त्रक्रमः

ओं हां भूस्स्वाहा । ओं हां भुवस्स्वाहा ।
ओं हां सुवस्स्वाहा । ओं हां भूर्भुवस्सुवस्स्वाहा ।
इति व्याहृतयः ।

अग्न्याहुतिचतुष्टयमन्त्रक्रमः

ओं हां अग्नये स्वाहा । ओं हां सोमाय स्वाहा ।
ओं हां अग्नीषोमाभ्यां स्वाहा। ओं हां अग्नये स्विष्टकृते स्वाहा ।
इत्याहुतिचतुष्टयं कृत्वा ।

Culte du Maître [1]

117b-118a. On doit honorer le *guru* comme Śiva, avec des vêtements, de l'argent, et des ornements [2].

Quand le *guru* est satisfait [3], Śaṅkara aussi est satisfait.

118b-119a. Et la série annuelle des actes religieux est complète et fructueuse, pour celui dont le *guru* est bien satisfait. Ainsi parle Parameśvara [4].

119b. Ainsi [5] [l'officiant] place sur le Maître un *pavitra* qui doit pendre jusqu'au niveau du coeur.

---

[1] SP1, p. 290.

[2] Les injonctions semblables que l'on trouve à ce stade dans les *Āgama* signifient qu'il faut honorer, puis remercier par des présents suffisants, l'*ācārya* et les acolytes qui ont conduit le *yāga*. Il en est de même dans le cas du culte privé, si le dévot a fait appel à un spécialiste pour officier dans ce rituel complexe. Mais s'il a accompli lui-même le rituel, il faut comprendre le passage comme une invitation à rendre hommage à son *guru*, même si celui-ci n'a rien fait d'autre que d'être présent pendant la cérémonie ; c'est ainsi que la *Kriyādipikā* et la *paddhati* d'Īśānaśivagurudeva présentent ce culte ; le second manuel ajoute que si le *guru* est absent, ses sandales le représenteront [117a].

[3] Litt : "par un *guru* satisfait".

[4] *Bhagavan chivaḥ* dans K. Les deux distiques qui se terminent par ces mots sont donnés par la *Kriyādipikā* et par Aghoraśiva comme une citation, et il est probable qu'il faut les considérer, ici aussi, comme une citation. Nous n'en avons pas trouvé la source qui est probablement un *Āgama*.

[5] Le mot *ittham* pourrait faire penser que les deux *śloka* qui précédent sont récités.

आचार्यपूजाविधिः

गुरुं शिवमिवाभ्यर्चेद्वस्त्रवित्तविभूषणैः ॥ ११७ ॥
तुष्टेन गुरुणानेन तुष्टो भवति शङ्करः ।
समग्रं सफलं तस्य क्रियाकाण्डादि वार्षिकम् ॥ ११८ ॥
यस्य तुष्टो गुरुः सम्यगित्याह परमेश्वरः ।
इत्थं गुरोः समारोप्य हृदालम्भिपवित्रकम् ॥ ११९ ॥

[117 a] अथ गुरौ सति शिववत् तमभिपूज्य वसनाभरणधनादिभिः परितोष्य पवित्रं च तस्मिन्नतिशोभनमारोप्य तदभावे तत्पादुकादावभ्यर्च्यारोपयेत् ।
(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 217)

Hommage aux personnes présentes

120. Il faut[1] offrir avec dévotion un repas aux *liṅgin*[2], ainsi qu'aux deux-fois-nés, aux aveugles et aux pauvres[3]. On les honore ensuite, selon ses possibilités, par des [dons de] vêtements et d'argent, et l'on dit :

121a. "Puisse le Seigneur des dieux, Sadāśiva, être content de moi, à cause du don que je fais là ! "[4]

---

[1] Auparavant, selon Aghoraśiva, on termine la cérémonie religieuse proprement dite de la façon suivante: "On rend hommage au Śiva du *maṇḍala*, on [lui] fait l'offrande du *karman* et on [lui] dit: "pardonne !" ; on rend hommage aux Śiva du *liṅga* et du *kumbha* ; et on demande aux Lokapāla de bien garder le *yāga*" [113a].

[2] Voir note suivante.

[3] Aghoraśiva, de même : "On honore les *dīkṣita* selon ses possibilités, par un repas, des vêtements, etc. ; et on réjouit aussi les pauvres, les aveugles, les misérables, ceux qui n'ont pas de soutien, les enfants, les vieillards, les affamés, les malades" [120a]. Les *dīkṣita* sont ici les initiés *śaiva*, qui viennent naturellement en tête de la liste des personnes à honorer. Il est probable que le terme de *dvija* de notre texte désigne les mêmes personnes. Par conséquent, le terme de *liṅgin* qui vient avant doit désigner une catégorie de statut supérieur ; nous pensons qu'il s'applique à ceux, parmi les *śaiva*, qui suivent des observances spéciales révélées par des marques particulières (*liṅga*) : très certainement des ascètes ou des *brahmacārin*. Nous retrouvons ainsi, sous les vocables de *liṅgin* et de *dvija*, les deux premières catégories de la liste parallèle du *Suprabheda*, qui enjoint, à la fin du *pavitrārohaṇa*, d'offrir des dons aux ascètes (*yatin*), aux *śuddhaśaiva* et aux autres personnes respectables [120b]. Notons cependant qu'Īśānaśivagurudeva note les *liṅgin* après les *dīkṣita* et les *brāhmaṇa* [120c], ce qui montre qu'il prend le terme au sens général où il désigne ceux qui portent les marques de leur secte (quelle qu'elle soit) ou les signes caractéristiques d'un vœu où ils se sont engagés.

Ajoutons encore que plusieurs textes, par exemple [120c], enjoignent, avant tout autre don, d'offrir un *pavitra* aux personnes les plus respectables. Voir aussi [102c].

[4] Même formule chez Aghoraśiva [120a] ; à peine plus compliquée chez Īśānaśivagurudeva [120c], qui parle d' "abandonner le fruit de ces dons à Śiva".

सदस्यपूजा

लिङ्गिनो भोजयेद्भक्त्या द्विजान्धकृपणानपि ।
वस्त्रैर्दक्षिणया शक्त्या पूजयित्वा बदेदिति ॥ १२० ॥
दानेनानेन देवेशः प्रीयतां मे सदाशिवः ।

[120 a] यथाशक्ति भोजनाच्छादनादिभिर्दीक्षितान् संपूज्य, दीनान्धकृपणानाथबालवृद्ध-कृशातुरांश्च संतोष्य, अनेन दानेन प्रीयतां मे सदाशिव इति ब्रूयात् ।
(A., p. 190)

[120 b] यतीनां शुद्धशैवानामन्यान्माहेश्वरानपि ।
विशेषभोजनं दानं कृत्वा तत्र स्वशक्तितः ।
(*Suprabheda*, p. 276, *śl.* 49b-50a)

[120 c] दीक्षितब्राह्मणलिङ्गिनां बन्धुजनानां च सूत्राणि प्रदाय दीक्षितब्राह्मणलिङ्गिनो हेमवस्त्रादिभिः परितोष्य दीनान्धकृपणादिभ्यश्चार्थिभ्यो यथाशक्ति सर्वेभ्यो हिरण्यादिकं दत्वा सर्वानपि भोजयित्वा तद्भोजनदानफलमशेषमनेन शिवे समर्पयेत् ।
ओं वित्तशाठ्यविहीनस्य भक्त्या शक्त्यनुरूपतः ।
दानेनानेन दत्तेन प्रीयतां मे सदाशिवः ॥
(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 217)

D. CONCLUSION DU SACRIFICE [1]

Avant le congé

121b-122a. Le [lendemain] matin, [l'officiant] doit procéder à ses ablutions, etc. Puis il ôte les *pavitra* de Śiva, honore le Dieu par les huit fleurs rituelles et lui donne congé [2].

122b-123a. Il fait les [rites] quotidiens et occasionnels, de façon élaborée, comme auparavant [3], offre les *pavitra*, se prosterne et adore Śiva dans le Feu,

123b. puis il procède au [*homa* de] réparations avec ASTRA, et donne l'oblation plénière.

---

[1] Le titre qui apparaît ici dans D est: "*Ce qu'il faut faire le matin du deuxième jour lorsque la cérémonie ne dure qu'un seul jour*". Mais le programme que nous allons lire constitue la conclusion du sacrifice quelle qu'en soit la longueur. Il se situe le lendemain du dernier jour de la cérémonie proprement dite. L'*adhivāsana* n'étant pas compté, c'est donc le deuxième jour dans le cas d'une cérémonie d'un jour (minimum prévu pour le rituel public, durée normale du rituel privé), mais c'est le dixième dans le cas d'un festival de neuf jours. Pour ces longues cérémonies, le programme de chaque jour est le même que celui qui est décrit ici sous C, et on offre indéfiniment les mêmes *pavitra*. Citons l'*Uttara-Kāmika* : "On ôte le *pavitra* du *liṅga* ; puis, après avoir enlevé le *nirmālya* et baigné le dieu, on fait la *pūjā* habituelle ; ensuite on replace le même *pavitra* ; et ainsi, jour après jour, sans le jeter" [121a]. Quant aux supports temporaires de Śiva, que l'on ne peut baigner (*maṇḍala*, *kumbha*, etc.), ils gardent leurs *pavitra* pendant toute la durée du rituel. Quelques rares textes cependant demandent de leur offrir, ainsi qu'au *liṅga*, des *pavitra* neufs chaque jour.

[2] Cf. *śl.* 88b-89. Il ne s'agit encore ni du retrait définitif des *pavitra*, ni du congé définitif de Śiva, qui va être "rappelé" dès le *śloka* suivant.

[3] Cf. *śl.* 90—91a.

[D: पवित्रविसर्जनविधिः]

[विसर्जनात्पूर्वमितिकर्तव्यता]

प्रातःस्नानादिकं कृत्वा पवित्राण्याहरेद्विभोः ॥ १२१ ॥
अष्टपुष्पिकया देवं पूजयित्वा विसर्जयेत् ।
नित्यं नैमित्तिकं कृत्वा विस्तरेण यथा पुरा ॥ १२२ ॥
पवित्राणि समारोप्य प्रणम्याग्नौ शिवं यजेत् ।
प्रायश्चित्तं ततोऽस्त्रेण हुत्वा पूर्णाहुतिं यजेत् ॥ १२३ ॥

[121 a] लिङ्गात्पवित्रमुद्धास्य निर्माल्यापनये कृते ।
स्नातेऽर्चिते तदारोप्य मा विसर्ज्य दिने दिने ॥
(*Uttara-Kāmika, paṭ.* 18, *śl.* 108)

Remise du karman

124. Ceux qui désirent les jouissances doivent remettre leur *karman* [1] à Śiva en ces termes [2] :

" Que par Ta grâce, mon *karman* porte des fruits ! "

125a. [Tandis que] ceux qui désirent la libération disent :

"Que ce *karman* ne soit pas pour moi un obstacle, O Seigneur ! "

Congé

125b-126a. [L'officiant] doit unir le Śiva qui est dans le Feu à Śiva, par la voie des *nāḍī* ; puis, après avoir déposé en son coeur la foule des *mantra*, il congédie Agni [3].

---

[1] C'est-à-dire tout le rituel qui s'achève ; les *bubhukṣu* le confient à Śiva pour qu'il le fasse fructifier, les *mumukṣu* pour qu'il les en libère.

[2] La fin de notre ligne 124b, *me karma . . . astu iti*, et le début de la suivante, *muktikāmas tu* manquent à D, M2 et T, ce qui rend le passage incompréhensible. Nous avons adopté la leçon de K et de M1 ; la même prière est d'ailleurs reprise par Aghoraśiva, à peu près dans les mêmes termes [124a]. Mêmes formules encore chez Īśānaśivagurudeva, qui précise que cette remise du *karman* se fait " à la fin du *vrata* " [124b] ; le terme de *vrata* dans cet ouvrage semble désigner le rituel complet du *pavitra*, avec le *niyama* qui l'accompagne, comme on le voit d'après la première ligne de la prière : " j'ai accompli le *vrata* du *pavitra*, comme je m'y étais engagé " [124b]. Nirmalamaṇi précise la technique d'offrande : " en versant un peu d'eau de l'*arghya* spécial, et en récitant le *mūlamantra* " Oṃ, Hāṃ, Hauṃ, à Śiva, Svāhā ! ", on dépose le *karman* dans celle des mains de Śiva qui fait le geste-qui-octroie " [124c].

[3] Deux stades : par le premier, le Śiva que l'on avait invoqué dans le cœur de Śivāgni est envoyé s'unir à un autre Śiva dont le support va demeurer plus longtemps : c'est, selon le commentateur qui rappelle le *śloka* 78b-79a, le Śiva du *maṇḍala* [125a]. Par le second, on immerge dans son propre cœur les *mantra* qui entourent Agni : ceux qui représentent les *aṅga* de Śiva, et ceux qui siègent sur les *paridhi* et les *viṣṭara* [125a], puis Agni lui-même.

Le procédé est détaillé par Aghoraśiva comme suit : "A Celui qui se trouve dans Agni on offre la nourriture, l'*ācamana*, le santal, le bétel, etc.; puis on honore les cendres, et on pénètre (par la pensée) dans Agni. Là on offre les huit fleurs, on s'incline, on présente l'*arghya*, et par la voie des *nāḍī* on unit le Śiva qui est dans Agni au Śiva du *maṇḍala*. Ensuite on rassemble les *mantra* qui étaient dans Agni, on les conduit au *dvādaśānta* (d'Agni) par où on sort, et on les fait entrer en son cœur. Après avoir nourri Agni par des oblations avec les *vyāhṛti*, on le renvoie lui aussi" [125b]. Cet auteur ajoute que l'on peut aussi ne congédier Agni qu'après le culte de Caṇḍa : "Après avoir congédié Caṇḍa, on fait un *homa*, et on congédie Agni en dernier lieu" [125b]. Ce dernier *homa* en effet ne peut avoir lieu si Agni a disparu.

कर्मसमर्पणविधिः

भुक्तिकामः शिवायाथ कुर्यात्कर्मसमर्पणम् ।
त्वत्प्रसादेन मे कर्म फलसाधकमस्त्विति ॥ १२४ ॥
मुक्तिकामस्तु कर्मेदं मास्तु मे नाथ बन्धकम् ।

यागविसर्जनविधिः

वह्निस्थं नाडियोगेन शिवं संयोजयेच्छिवे ॥ १२५ ॥
हृदि न्यस्याणुसङ्घातं पावकं च विसर्जयेत् ।

[124 a] भुक्तिकामो भगवन् ममास्तु फलसाधकमिति व्रतं शिवाय समर्पयेत् । मुक्तिकामस्तु कर्मेदं मास्तु मे नाथ बन्धकमिति कर्म निवेद्य . . . । (A., p. 191)

[124 b] अथ व्रतान्ते सविशेषमभिपूज्य
ओं पवित्रकव्रतं चीर्णं यथासङ्कल्पितं मया ॥
त्वत्प्रसादेन कर्मेदं ममास्तु फलसाधकम् ।
इत्यर्पयेद् भुक्तिकामो मुक्तिकामोऽपि शम्भवे ॥
निवेदयोत पादाब्जे मास्तु मे कर्म बन्धकम् । इति . . .

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 217)

[124 c] 'निवेद्य' इति । अत्र विशेषार्घ्यजलेन 'ओं हां हौं शिवाय स्वाहा' इति मूलमन्त्रेण शिवस्य वरदहस्ते निवेदयेदिति बोध्यम् । (N., p. 191)

[125 a] 'शिवे' मण्डलस्थे । "वह्निकुण्डार्चितं देवं मण्डलाभ्यर्चिते शिवे" इत्युक्तत्वात् । 'अणुसंघातं' शिवतदङ्गवाचकं मन्त्रसंघातं परिधिविष्टरस्थं मन्त्रसंघातं च । (C., p. 120)

[125 b] वह्निस्थाय नैवेद्याचमनचन्दनताम्बूलानि दत्त्वा, भस्मबन्दनं कृत्वा, वह्नौ प्रविश्य, अष्टपुष्पं दत्वा, नत्वा, अर्घ्यं दत्वा, नाडीयोगेन वह्निस्थं भगवन्तं मण्डलस्थे शिवे संयोज्य, वह्नेर्मन्त्रान् संहृत्य, द्वादशान्तं नीत्वा निःसृत्य, स्वहृदि सन्निवेश्य, वह्निं व्याहृतिभिः संतर्प्य, तमपि विसर्जयेत् । यद्वा चण्डपूजान्ते तमपि संपूज्य, यथाशक्ति हुत्वा विसर्जयेत् । (A., p. 192)

126b-127a. Il prend ensuite l'*ācamana*[1] et rentre. Il unit alors les *mantra* du *kumbha* et de la *vardhanī* à Śiva[2], et libère celui-ci en disant : " Pardonne ! "[3]

127b1 Puis il renvoie les Gardiens du Monde et les autres[4].

---

[1] Trilocana souligne que, grâce à l'indication *samācamya*, on sait qu'auparavant il y a eu distribution de *bali* [126a]. Aghoraśiva les enjoint d'ailleurs au même moment. Le mot suivant de notre texte, *praviśya antaḥ*, confirme la supposition. Il se peut qu'un demi-*śloka* soit perdu.

[2] Selon notre commentateur, il s'agit du Śiva du *maṇḍala*. Dans ce support (le *maṇḍala*) on imaginerait alors une présence intensifiée (*viśeṣa-sannidhāna*) de Śiva. Il reste, dit Trilocana, une présence générale (*sāmānya-sannidhāna*) de Śiva dans le *kumbha* ; et c'est ce Śiva vaguement présent qu'on libérerait de toute obligation ultérieure par un *sāpekṣa-visarjana* (voir plus haut, p. 172, n. 4). Tout ceci pour assurer la continuité d'une certaine présence de Śiva dans l'eau du *kumbha* qui doit, selon cet auteur, être utilisée plus tard pour des ablutions (p. 190, n. 4). Après quoi on renvoie définitivement (*nirapekṣa-visarjana*) le Śiva du *maṇḍaḷa*, et on " libère " celui du *liṅga* personnel par un demi-congé (*sāpekṣa-visarjana*) [126a].

Ce commentaire ne nous semble pas très raisonnable. On peut se demander comment une présence, même normale, subsiste dans l'eau du *kumbha* après le retrait des *mantra*, et à quoi sert par ailleurs d'intensifier la présence de Śiva sur le *maṇḍala* pour s'en débarrasser ensuite. La version d'Aghoraśiva est tout autre : " On unit le Śiva du *maṇḍala* à celui du *kumbha* (l'inverse de ce que dit Trilocana) ; on rassemble les *mantra* du *kumbha* et de la *vardhanī* pour les unir au Yāgeśvara (au sein même du *kumbha* car le Yāgeśvara est le Śiva du *kumbha* ; cf. p. 64) ; puis on libère celui-ci par un *sāpekṣa-visarjana* en disant : " Pardonne ! " [126b]. Selon cette version, on a rassemblé toutes les forces disponibles dans le *kumbha*, où règne donc un Śiva isolé, sans cour, mais particulièrement puissant. Si on le dispense de toute obligation immédiate par le demi-congé qui suit, sa présence n'en est pas diminuée pour autant, et les ablutions qui se feront avec l'eau du *kumbha* auront un sens. Remarquons encore que les *mantra* (y compris ceux qui invoquent le Trône) ayant été dissous dans Śiva, celui-ci n'est plus sur un trône " ferme ", et que le *kumbha* pourra être déplacé en vue de ces ablutions sans qu'il y ait faute rituelle (cf. p. 70, n. 3).

[3] Aghoraśiva ajoute ici qu'on donne au Dieu principal un demi-congé ou un congé total, selon la nature du support où on l'a adoré [126b].

[4] Le " etc." vise les autres dieux du *maṇḍapa*. On les renvoie définitivement en commençant par les Guru et en terminant par Sūrya, dans l'ordre inverse de lur invocation [127a]. Pour Aghoraśiva, cependant, Sūrya échappe à cette inversion : on le congédie avant les autres [126b].

समाचम्य प्रविश्यान्तः कुम्भालुगतशम्बरान् ॥ १२६ ॥
शिवे संयोज्य सापेक्षं क्षमस्वेति विसर्जयेत् ।
विसृज्य लोकपालादीन्

[126 a] समाचम्येति सामर्थ्यादत्र बलिविधानमपि सिद्धमिति गुरवः । 'शिवे' मण्डलस्थे, नाडीयोगेन 'संयोज्य' तत्र विशेषसंन्निधानं संभाव्येत्यर्थः । स्वाभिषेकार्थकलशस्थं सामान्यसन्निधानं शिवं सापेक्षमेव विसर्जयेत् । अत्रावसरे मण्डलस्थशिवस्य निरपेक्षविसर्जनम् । स्वेष्टलिङ्ग[स्थ]स्य शिवस्य सापेक्षविसर्जनं च कार्यमिति गुरवः ।

C., p. 120-121)

[126 b] मण्डलस्थमपि कुम्भस्थे संयोज्य, कुम्भास्त्रवर्धन्योर्मन्त्रान् संहृत्य यागेश्वरे संयोज्य, सापेक्षं क्षमस्वेति विसर्जयेत् । ततो देवं चाष्टपुष्पिकया संपूज्य अधिकरणानुरूपं सापेक्षं निरपेक्षं वा विसृज्य, सूर्यं च यथार्हं विसृजेत् । ततो दिक्पालद्वारपालादीन् वैलोम्येन विसृज्य .... ।

(A., p. 192)

[127 a] लोकपालादीनित्यादिशब्देन मण्टपपूजितसर्वदेवग्रहणम् । अतो गुरुगणेशादि-भानुपर्यन्तान् पूजाक्रमविपर्यासे निरपेक्षं विसृजेदित्यर्थः ।

(C., p. 121)

Culte de Caṇḍa

127b2. Il doit alors reprendre au Seigneur ses *pavītra*[1].

128. S'il y a un Caṇḍeśvara[2], il doit lui offrir un culte, et lui donner un *pavitra* [neuf], puis lui confier le *nirmālya* et le reste, avec les *pavitra* [de Śiva][3].

129a. On peut aussi honorer Caṇḍa comme [on l'a dit] plus haut, sur un *sthaṇḍila* ou sur un *pīṭha*[4].

---

[1] Au Śiva du *liṅga* (C). Mais cf. p. 84, n. 1.

C'est maintenant le retrait définitif des *pavitra.* Le terme technique qui désigne cet acte est celui d'*avarohaṇa* (litt. "descente"), opposé à l'*ārohaṇa* (élévation). Cf. n. 1 au *śl.* 1.

[2] L'alternative que cette supposition exprime peut se comprendre de deux façons. La première interprétation est celle-ci: "Ou il y a une image de Caṇḍa, et dans ce cas le culte de Caṇḍa se fera sur ce support; ou il n'y en a pas, et il se fera sur un *sthaṇḍila*, etc.", le *atha vā* répondant au *sati Caṇḍeśvare.* Selon cette lecture, le culte qu'on va brièvement décrire serait obligatoire de toutes façons. La deuxième interprétation est la suivante: "Ou le culte de Śiva que l'officiant pratique implique la présence d'un Caṇḍa, et dans ce cas la *pūjā* de Caṇḍa se fera comme on va le dire, sur une image (cas normal puisqu'il s'agit alors nécessairement d'un culte public) ou sur un *sthaṇḍila*, etc.; ou il n'en implique pas, et dans ce cas il faut sauter cette section". Dans ce cas, le *atha vā* ne répond plus au *sati Caṇḍeśvare* (qui commande tout le passage), mais à une hypothèse implicite selon laquelle l'image de Caṇḍa existe. Selon cette lecture, le culte de Caṇḍa ne serait pas toujours obligatoire, ni même permis. Nous pensons que cette dernière interprétation est correcte.

Ni le commentateur de Somaśambhu, ni ceux d'Aghoraśiva, ne soulèvent ici le problème de la légitimité du culte de Caṇḍa. Ils l'ont résolu à propos du rituel quotidien, et nous avons donné alors (SP1, p. 278, n. 1) l'opinion de Nirmalamaṇi, qui doit comme d'habitude répéter celle de Trilocana dont le commentaire sur ce point précis est tronqué dans tous nos manuscrits; et cette opinion est la suivante: le culte de Caṇḍa est obligatoire dans tous les cas, quel que soit le support du culte de Śiva. Nous pouvons maintenant réfuter cette vue en montrant qu'elle contredit à plusieurs déclarations formelles de Somaśambhu. En effet, nous verrons ici même (III, *śl.* 69) que, selon lui, "il n'y a pas de *nirmālya*" dans le cas des *liṅga* mobiles et de certains *liṅga*

पवित्रचण्डेशपूजाविधिः

आदायेशपवित्रकम् ॥ १२७ ॥

सति चण्डेश्वरे पूजां कृत्वा दत्वा पवित्रकम् ।
तन्निर्माल्यादिकं तस्मै सपवित्रं समर्पयेत् ॥ १२८ ॥
अथवा स्थण्डिले चण्डं पीठे वा पूर्ववद्यजेत् ।

[128 a] " बाणलिङ्गे चले लोहे रत्नलिङ्गे स्वयंभुवि ।
प्रतिमासु च सर्वासु न चण्डोऽधिकृतो भवेत् ॥
चललिङ्गे च लोहे च बाणलिङ्गे स्वयंभुवि ।
न चण्डोऽधिकृतस्तत्र विशेषाद्रत्नलिङ्गके ॥ "

इति सोमशम्भुपद्धत्यादिवचनादेतद्व्यतिरिक्तलिङ्गेषु निवेदितं गृहस्थश्चण्डाय निवेदयेत् । मण्डले स्थण्डिले वा चण्डमाराध्य पवित्राणि समारोप्य निर्माल्य-पवित्राणि समारोप्य दत्त्वा तं विज्ञापयेत् ।

(*Kriyādīpikā*, p. 129)

spéciaux. Or, dire qu'il n'y a pas de *nirmālya*, c'est dire qu'il n'est pas besoin de Caṇḍa, puisque la fonction essentielle de ce Dieu est de recueillir ces " restes " de Śiva. Et Somaśambhu le précise lui-même dans le chapitre où il traite de l'installation des *liṅga*: " Caṇḍa n'a aucun droit sur les *bāṇaliṅga*, les *liṅga* mobiles, les *liṅga* de métal, les *liṅga* établis par les Siddha (?), les *liṅga* spontanés (*svayambhū*) et toutes les sculptures figuratives (*pratimā*) " (D, p. 263); ce qui signifie logiquement que les cultes de Śiva sur ces images ne se terminent pas par une *Caṇḍapūjā*. Il est donc naturel de comprendre que les mots: "s'il y a un Caṇḍa" de la ligne 128a sont là pour rappeler ce fait. C'est l'opinion de l'auteur de la *Kriyādīpikā* qui relève, justement dans sa section sur le *pavitrārohaṇa*, le *śloka* de Somaśambhu cité plus haut (avec une variante intéressante: *ratnaliṅga* au lieu de *siddhaliṅga*) ; et il s'appuie sur son autorité pour déclarer que l'on donnera à Caṇḍa " ce qui a été offert aux *liṅga* autres que ceux énumérés dans ce *śloka*" [128a]. Le même auteur, dans la section du rituel quotidien, avait déjà conclu sa *Caṇḍapūjā* par ces mots: " Tout ceci concerne les *liṅga* qui sont servis par des *ācārya* dans les temples, et ne concerne pas les *liṅga* du rituel privé " [128b]. On voit sur cet exemple que l'opinion de Somaśambhu est respectée par quelques-uns de ses successeurs. La plupart cependant sont sur ce point infidèles au vieux maître; et il faut certainement rapprocher ce fait des remarques que nous ferons plus loin (III, note sous le *śl.* 63) sur la modification qu'a subie avec le temps la conception du *nirmālya*.

[3] Le premier *pavitra* (ou plutôt quatre: cf. *śl.* 25) lui est offert comme en est offert un à chaque divinité. Les autres sont ceux que l'on a ôtés au Śiva du *liṅga*—ou, selon certains auteurs, à tous les Śiva qui en avaient reçus. Ils font naturellement partie du *nirmālya*, mais, en les mentionnant séparément, l'auteur veut insister sur le fait que le don des premiers ne dispense pas du don des seconds. Telle est l'explication avancée par Trilocana pour le mot *sapavitra* [128c].

[4] Cf SP1, p. 278, *śl.* 1, et ci-dessus, n. 2. Nous avons ici adopté la leçon de T, à demi confirmée par K qui imprime *caṇḍam tirthe*, tandis que D a *caṇḍapīṭhe*.

[128 b] एतत्सर्वं मठे आचार्यपूजिताधिकारलिङ्गविषयम् । न त्वात्मार्थलिङ्गविषयम् ।
(*Kriyādīpikā*, p. 90)

[128 c] ‘तन्निर्माल्यादिकं’ पर्युषितपूजया चण्डार्थमवतार्य स्थापितं पुष्पमाल्यादिकम् । सपवित्रमिति, निर्माल्यशब्देन ईशादवरोपितस्य पवित्रस्यापि ग्रहणे सिद्धे पुनस्तद्ग्रहणमारोपितशुद्धपवित्रायापि तस्मै निर्माल्यपवित्रारोहमवश्यं कार्यमिति ज्ञापनाय।
(C., p. 121)

Prière à Caṇḍa

129b-130a. " Tout le *karman* que, dans l'année, j'ai fait par défaut ou par excès, qu'il soit pour moi, O Seigneur Caṇḍa, ramené sur Ton ordre à la mesure parfaite[1] !

130b-131a. O Seigneur Caṇḍa, que par Ta grâce, le Dieu des dieux, Sadāśiva, soit content de moi ! Toi qui naquis du visage de Śiva, protège-moi !

131b-132a. O Seigneur, Toi qui es le Refuge de ceux qui sont sans appui, de ceux qui sont sans règle, protège-moi, O Caṇḍanāyaka, moi qui suis tombé, moi qui suis sans règle ! "

132b-133a. C'est ainsi que [l'officiant] supplie Caṇḍa ; puis il se prosterne devant lui, chante ses louanges et le congédie[2].

Ensuite, il doit jeter son *nirmālya* et le reste dans un puits aveugle, ou dans l'eau[3].

Ensuite...

133b-134a. Ayant ainsi honoré Caṇḍa, et purifié le sol avec de l'eau mêlée de bouse de vache, [l'officiant], purifié lui-même [4], doit baigner Śiva [5] et lui rendre un culte.

---

[1] Le rituel quotidien a une prière presque identique (SP1, p. 282). Notons que l'on trouve dans D seul les deux *śloka* suivants.

[2] Avant ce *visarjana,* Aghoraśiva enjoint de lui rendre un culte dans un feu spécial appelé Caṇḍāgni—comme on rend un culte à Śiva dans le feu spécial appelé Śivāgni—et de lui offrir, dans ce feu, un *homa* [132a].

[3] Selon Aghoraśiva, on jette bien le *nirmālya* dans une fosse ou un autre endroit adéquat, mais on brûle les *pavitra* [132a].

[4] Toujours selon Aghoraśiva, l'officiant prend l'*ācamana* et procède au rite de *sakalīkaraṇa* [132a]. C'est peut-être en cela que consiste la purification mentionnée par Somaśambhu. Pour son commentateur cependant, elle doit être plus radicale : l'officiant doit faire des ablutions avec l'eau du *śivakumbha* mise de côté plus tôt (p. 184, n. 2) ; car, nous dit Trilocana, on lit

चण्डेश्वरं प्रति विज्ञापनम्

यत् किंचिद्वार्षिकं कर्म कृतं न्यूनाधिकं मया ॥ १२९ ॥

तदस्तु परिपूर्णं मे चण्डनाथ तवाज्ञया ।

त्वत्प्रसादाच्चण्डनाथ देवदेवः सदाशिवः ॥ १३० ॥

मम प्रसन्नो भवतु रक्ष शम्भुमुखोद्भव ।

समयाचारहीनानामनाथानां गतिर्भवान् ॥ १३१ ॥

आचारहीनं पतितं रक्ष मां चण्डनायक ।

इति विज्ञाप्य चण्डेशं नत्वा स्तुत्वा विसर्जयेत् ॥ १३२ ॥

अन्धकूपेऽथवा तोये तन्निर्माल्यादिकं क्षिपेत् ।

चण्डविज्ञापनानन्तरकरणीयविधिः

इत्थं संपूज्य चण्डेशं भूमिं गोमयवारिणा ॥ १३३ ॥

विशोध्य शुद्धदेहस्तु स्नापयित्वा शिवं यजेत् ।

[132a] चण्डाग्नौ चण्डेश्वरमाराध्य, शतं हुत्वा, विसृज्य, अन्धकूपादिके निर्माल्यं प्रक्षिप्य, पवित्राण्यग्नौ दग्ध्वा, तमुभयतो व्याहृतिहोमपूर्वमग्निं च ब्रह्मादींश्च विसर्जयेत् । ततो भूमिं गोमयेन संशोध्य, आचम्य सकलीकृत्य, पुनर्देवं संस्नाप्य पूजयेत् ।
(A., p. 193)

134b-135a. " Même celui qui se trouve à cinq *yojana* de son *guru* doit accomplir le rite du *pavitra* en sa présence"[1]. En suivant cette règle, on obtient le fruit désiré.

135b. Tout ce qui précède a été dit en vérité par Śiva, aux *dīkṣita ādiśaiva*[2].

136. La règle du *pavitra* a été formulée dans la *Kriyākāṇḍakramāvalī*, par Somaśambhu le grand, plein de bienveillance pour les autres.

---

dans le *Mṛgendra*, à la fin du chapitre sur le *pavitra* : "Ayant mis fin au culte de Caṇḍa, on procède à l'*avabhṛta* [133a]. Nous ne nous attarderons pas sur les souvenirs védiques qu'évoque cette formule du *Mṛgendra* (dont le *paṭala* correspondant est hélas perdu), ni sur la transposition restrictive de la notion d'*avabhṛta* au rituel *śaiva*. (Pour l'*avabhṛta* védique, voir par ex. Kane, II, p. 1199). Au demeurant, très peu de textes enjoignent ici des ablutions, et nous nous trouvons probablement une fois de plus devant un cas où le rite de la *dikṣā* (à la fin de laquelle le nouvel initié doit faire des ablutions avec l'eau du *śivakumbha*) a influencé le rituel du *pavitra*.

[5] Le Śiva du *liṅga* personnel doit être baigné en effet, puisqu'on vient de lui enlever le *nirmālya*. Et les ablutions sont toujours suivies d'un culte. Signalons ici une différence importante entre le culte privé et le culte public. Dans ce dernier cas, c'est avec l'eau des jarres de la *snānavedi* (cf. App. 1) que l'on baigne le Śiva du *liṅga*, sa Śakti sous forme de *pīṭha*, et les Vidyeśvara que l'on imagine autour d'eux.

[1] Aghoraśiva ajoute que si l'on est trop loin de son *guru* et dans l'impossibilité de le rejoindre, on procède au rituel avec l'aide de ses disciples, de ses aînés, etc. Et s'il n'y en a pas, on le fait tout seul [134a].

[2] Les " vrais " *ādiśaiva* sont les premiers sages initiés directement par Śiva (cf. H. Brunner, *Les catégories védiques dans le śivaïsme du Sud, Journal Asiatique* 1964, fasc. 4).

पञ्चयोजनसंस्थोऽपि पवित्रं गुरुसन्निधौ ॥ १३४ ॥
कुर्वीत विधिनानेन लभते वाञ्छितं फलम् ।
सर्वं वै त्वादिशैवानां दीक्षितानां शिवोदितम् ॥ १३५ ॥
परोपकारशीलेन श्रीमता सोमशम्भुना ।
क्रियाकाण्डक्रमावल्यां पवित्रकविधिः कृतः ॥ १३६ ॥

इति क्रियाकाण्डक्रमावल्याख्य-सोमशम्भुपद्धतौ
नैमित्तिकविधौ पवित्रोत्सवविधिः संपूर्णः

[133 a] ' शुद्धदेह ' इत्यत्र पूर्वोक्तशिवकुम्भस्याम्बुनेति शेषः ।
तदुक्तं मृगेन्द्रे पवित्रावसाने—
" ततो विसृज्य चण्डेष्टिं विधायावभृतं भजेत् " ॥ इति ॥
(C., p. 122)

[134 a] पञ्चयोजनसंस्थोऽपि शिष्यः पवित्रं गुरुसन्निधौ निर्वर्तयेत् । ततः परं दूरस्थितोऽशक्तश्चेत् स्वसान्तानिकैः ज्येष्ठादिभिः सह निर्वर्तयेत् तदभावे स्वयमेव निर्वर्तयेत् ।
(A., p. 194-195)

II
OFFRANDE ANNUELLE DES DAMANA

OFFRANDE ANNUELLE DES DAMANA[1]

A. HISTOIRE DE DAMANA ET NÉCESSITÉ DE CE CULTE

1. De la colère de Hara naquit autrefois Bhairava, et il fut appelé Damana[2], [car] par lui tous les dieux furent domptés[3] ainsi que les puissants Dānava.

---

[1] Le titre utilisé par le commentateur et donné par D est *damanapūjā* qui prête à confusion, car il ne s'agit pas, comme on le verra, de rendre hommage à Damana, comme on rend hommage au Soleil lors de la *Sūryapūjā*. Le colophon est *dāmapūjāvidhi* dans D et T, *dāmaparvavidhi* dans M1 ; mais on trouve aussi *damanavidhi*, *dāmotsava* ou *damanotsava* ; et comme le rituel est calqué sur celui du *pavitra*, nous choisissons de lui donner un titre parallèle : "Offrande annuelle des *damana*" qui dit au moins de quoi il est question.

Les *Āgama* connaissent un rituel printanier, la *vasantapūjā*, où la plante *damana* (ou *dāma*) est offerte au Seigneur en même temps que d'autres fleurs ; mais le *damana* n'y joue pas de rôle central. Le *damanotsava* proprement dit est décrit dans un petit nombre d'*Āgama*. La plupart du temps (*Uttara-Kāraṇa*, *pat.* 35 ; *Svāyambhuva*, T. 40, *pat.* 26 ; *Sahasra*, T. 103, p. 166-170), le rituel décrit sous ce titre ne ressemble que de loin à celui qui nous avons dans la *paddhati* de Somaśambhu. En revanche, le *paṭala* 13 de l'*Uttara-Kāmika* est si proche du nôtre qu'on peut penser qu'il en est le modèle direct; les seules différences étant en effet l'absence dans l'*Āgama* du *śloka* 5 (et évidemment du *śloka* 28) de la *paddhati*, et l'absence dans la *paddhati* du passage de l'*Āgama* que nous citons sous [23a], où sont décrits les *mantra* que la *paddhati* se contente de citer. Autant que l'on puisse en juger d'après un fragment de *paṭala* seul retrouvé, il en était probablement de même pour l'*Ajita* (vol. III, à paraître). Ce même chapitre est encore reproduit dans l'*Acintyaviśvasādākhya*, qui avait déjà un *pavitrārohaṇa* très semblable au nôtre.

Les commentateurs qui ont suivi Somaśambhu lui ont tous repris le rituel, et le citent abondamment sans ajouter quoi que ce soit d'important. Aussi aurons-nous peu de choses à leur emprunter. Il faut pourtant faire une place à part à Īśānaśivagurudeva dont la *paddhati* décrit un rituel, basé sur une légende semblable, et plus développé que le nôtre. A cause de son intérêt, nous le

दमनपूजाविधिः

A: दमनपुरावृत्तं तत्पूजावश्यकता च

हरकोपात्पुरा जातो भैरवो दमनाह्वयः ।
दान्तास्तेन सुराः सर्वे दानवाश्च महाबलाः ॥ १ ॥

donnons intégralement en appendice (App. II), avec le récit qui lui sert de prologue.

[2] Si l'on en croit le *śloka* 5, la légende à laquelle Somaśambhu fait allusion se trouve dans le *Tantra* appelé *Svacchanda-Bhairava*. Ce texte ne s'identifie certainement pas avec celui qui a été publié à Śrinagar sous le titre de *Svacchanda-Tantra* (Kashmir Series Nos 31, 38, 44, 48, 51, 53 et 56), car ce dernier ne contient ni récit de la naissance de Damana, ni mention d'un rituel le concernant. Il s'agit donc probablement d'un autre ouvrage, peut-être disparu. Un commentateur d'Aghoraśiva, Kacchapeśvara, s'y réfère encore pour nous raconter avec un peu plus de détails la légende de Damana: "Il y avait autrefois, entre les Deva et les Asura ivres d'arrogance et d'envie les uns à l'égard des autres, un combat qui, sans raison, détruisait le monde. A cette vue, une grande colère s'éleva en Śiva, d'où naquit Bhairava. Bhairava réduisit l'orgueil [des combattants] ; et c'est pour cela, parce qu'il avait calmé les Deva et les Asura, qu'il fut appelé Damana. Mais Śiva ensuite, observant son ardeur insoutenable, réfléchit : "Il va bientôt détruire le monde", pensa-t-il. Et, tout content qu'il fût de la fougue de Bhairava, il lui dit, dans l'intérêt du monde : "Deviens une plante sur le sol !" Puis il lui accorda la faveur suivante: "Les personnes qui ne me rendront pas hommage avec les pousses et autres parties de la plante qui sera née de toi [perdront] les fruits méritoires des cultes qu'ils feront au mois de *caitra* ; et c'est à toi qu'ils reviendront". C'est cette vieille légende, racontée dans le *Svacchanda-Bhairava-Tantra*, dont Somaśambhu donne ici un résumé" [1a].

On verra une histoire différente dans l'appendice II. De toutes façons, pour une raison ou pour une autre, Śiva est entré en colère ; sa colère s'est matérialisée en Bhairava-Damana, qui a terrorrisé les dieux et les démons et rétabli le calme sur la terre ; et c'est ce Damana qui, dans des circonstances qui varient avec les versions, est devenu la plante *damana*.

[3] Damana, le Dompteur—de la racine *dam*, dompter, maîtriser ; mais aussi la plante *Artemisia indica*, particulièrement parfumée.

[1 a] पुरा मदमत्सरमत्तदेवासुराणामकाण्डे जगत्क्षयकारि युद्धं दृष्ट्वा हरस्य महान् क्रोधोऽभूत् । तस्माद्भैरवः संजातः । तेन भैरवेण तेषां गर्वपरिहारः कृतः । तस्मादसौ भैरवो देवासुरदमनाद्दमनाह्वोऽभूत् । अनन्तरं तस्यासह्यं तेजो निरीक्ष्य अयमेव सांप्रतं जगत्संहरतीति मत्वा जगद्धिताय तद्वीर्येण प्रीतेनापि शिवेन तं भैरवं ‘ भूतले विटपो भव ’ इत्युक्त्वा ‘ त्वदुद्भूतेन किसलयादिना मदर्चनं ये न करिष्यन्ति तैः क्रियमाणचैत्रमासपूजापुण्यफलं तव ’ इति तस्मै वरमपि दत्तमिति स्वच्छन्दभैरवतन्त्रोक्तं पुरावृत्तं सोमशम्भुना संग्रहेण लिखितम् ।

(*Kriyākramadyotikāvyākhyā*, T. 109, p. 368)

2. Śiva, satisfait, lui dit alors : " Deviens une plante sur le sol[1] ! Sous cette forme[2], tu serviras à mon plaisir.

3. Les mortels qui rendront hommage à Dieu par [l'offrande] de tes pousses et d'autres [parties] de toi atteindront le séjour suprême, O Damana, par ton pouvoir.

4. D'autre part, les mortels qui n'observeront pas le *dāmanaparvan*[3] [perdront] le fruit des actes méritoires qu'ils auront accomplis pendant le mois de *caitra*[4] ; et c'est à toi que je le donnerai[5] ".

---

[1] Le texte est étonnant, car l'ordre de Śiva, bien qu'adouci par la perspective du bon usage que l'on fera de la plante *damana*, ressemble à une malédiction plutôt qu'à une faveur — en tous cas à une mesure de prudence. On comprend mieux la transformation en plante de cet être de feu si l'on suit le récit que nous avons donné plus haut, ou celui qui est raconté dans l'Appendice II. Notons à ce sujet une chose intéressante : la plupart des *Āgama* (sauf ceux qui ont un *paṭala* identique au chapitre de Somaśambhu) appellent de préférence *dānta* la plante *damana* et la puissance qui l'habite. Il semble que ce nom : Dompté, conviendrait assez bien à Damana, après sa réduction à l'état humble d'une petite plante.

[2] Litt. : " quand tu auras pris ce corps ".

[3] Le mot *parvan* désigne ici le rituel (dont la date va être fixée) et non un moment précis défini par l'astronomie.

[4] *Caitra* est le mois lunaire qui est en cours lorsque le soleil entre dans le signe du Bélier (*meṣa*) - ce qui se produit le 14 Avril environ.

[5] Le *śloka* 3 révèle ce que l'on gagne à accomplir la *damanapūjā*, et le *śloka* 4 ce que l'on perd à ne pas l'accomplir. On voit que ce rituel n'est pas présenté comme obligatoire au même titre que le *pavitrārohaṇa*, et que le risque que l'on court à le négliger n'est pas extrême. Il ne faut donc pas s'étonner si de nombreux temples ne le célèbrent pas. Quant aux individus isolés, nous n'en avons rencontré aucun qui pût se flatter de le pratiquer. Fait révélateur à ce sujet : la section correspondante est tronquée dans la *paddhati* d'Aghoraśiva, qui fait autorité au pays tamoul.

प्रीतेनाथ शिवेनोक्तो विटपो भव भूतले ।
तां तनुं त्वमनुप्राप्य मद्भोगाय भविष्यसि ॥ २ ॥
पूजयिष्यन्ति ये मर्त्या देवं त्वत्पल्लवादिभिः ।
ते यास्यन्ति परं स्थानं दमन त्वत्प्रभावतः ॥ ३ ॥
ये पुनर्न करिष्यन्ति दामनं पर्व मानवाः ।
तेषां ते चैत्रमासोत्थं दत्तं पुण्यफलं मया ॥ ४ ॥

5. Bien que ceci soit déclaré dans le *Tantra* appelé *Svachanda-Bhairava*, c'est applicable de la même façon au *Siddhānta*, puisque [les deux écoles] sont dans la même position.[1]

---

[1] Le *Svacchanda-Bhairava-Tantra* est un texte du *Dakṣiṇa-Tantra*. On sait que les textes *śaiva* se répartissent en trois groupes appelés *Vāma*, *Dakṣiṇa* (plus connu sous le nom de *Trika*) et *Siddhānta* (cf. *Ajita*, vol. I, p. IX ; ou H. Brunner, *Catégories védiques dans le śivaïsme du Sud*, Journal Asiatique, 1964, fasc. 4), et que le dernier, auquel nos textes appartiennent, refuse avec force d'être confondu avec les deux autres, qu'il déclare évidemment inférieurs. La faute qui consisterait à introduire dans le rituel du *Śaivasiddhānta* des pratiques empruntées aux autres rituels (ce serait le *tantrasaṅkara* ou *miśrācāra*) est une faute très grave, à éviter à tout prix. Somaśambhu se défend d'avance contre l'accusation de *tantrasaṅkara* en refusant aux sectes *dakṣiṇa* le monopole des légendes. Voici ce que dit Trilocana à ce sujet : "[L'auteur] répond à ceux qui, par crainte de contrevenir à des interdictions comme "on ne mélangera pas les pratiques" pourraient penser qu'il ne faut pas faire [ce rituel] des Svacchandin. Il dit : " ils sont dans la même position qu'ici "; dans la même position que nous, dans le *Siddhānta*; même position vis-à-vis des légendes et de l'épopée. Il ne convient pas en effet de déclarer fausse une histoire qui est arrivée autrefois, simplement parce qu'elle est racontée ailleurs. Car sinon il s'en suivrait que toutes les choses qui sont arrivées autrefois sont fausses, parce qu'elles sont racontées partout ; et tout ce que l'on accomplit d'après le *dharma* fondé sur ces histoires serait illégitime" [5a]. Plus simplement : si un récit se trouve dans les textes de l'école rivale, il n'en devient pas faux pour autant, puisqu'il appartient à la tradition commune.

Le commentateur qui jusqu'ici a considéré que la remarque de Somaśambhu concernait le récit, base du rituel, ajoute qu'elle peut concerner le rituel aussi bien ; " égalité " signifie alors que les deux sectes enjoignent l'une comme l'autre le rituel du *damana*. Pour prouver cette assertion, Trilocana cite le *Bṛhatkālottara* [5a] puis le passage que nous donnons sous [6a], et quelques phrases isolées provenant de sources diverses où ce rituel est au moins mentionné ; mais aucune référence n'est faite aux *Āgama* ou *Upāgama* dont nous avons dit plus haut qu'ils avaient le même chapitre que nous (ce qui, entre parenthèses, peut faire naître des doutes quant à l'ancienneté de l'*Uttara-Kāmika* et de l'*Acintyaviśvasādākhya*). Quoi qu'il en soit, le fait même que Somaśambhu soulève le problème de la légitimité de ce rituel pour les Śaivasiddhāntin, montre qu'à son époque au moins il n'était pas couramment pratiqué dans ce milieu śivaïte, et que les sectes du *Trika* (où Bhairava joue un rôle infiniment plus important) en avaient pratiquement le monopole, sous une forme que nous ignorons (cf. Intr.).

स्वच्छन्दभैरवे तन्त्रे यद्यपीदमुदाहृतम् ।
तथापीह समानत्वात्सिद्धान्तेऽप्युपयुज्यते ॥ ५ ॥

[5 a] स्वच्छन्दिनां "मिश्राचारो न कर्तव्य" इत्यादिवाक्यभयादकर्तव्यमित्याकाङ्क्षापरिहारः—इह समानत्वादिति । इह सिद्धान्ते समानत्वात् पुरावृत्तस्येतिहासार्थस्य इहापि समानत्वात् । न ह्येकोक्तस्येतिहासार्थस्यान्यत्र कथनमात्रेण मिथ्यात्वं कथयितुं युक्तम् । तथात्वे सर्वपुरावृत्तानां सर्वत्र कथनमात्रेणासत्यत्वप्रसङ्गेन तन्मूलधर्मानुष्ठानप्रवर्तितं सर्वमसमञ्जसं स्यादिति । यद्वा दामपूजाविधेरपि कथितत्वेन समानत्वात् । तदुक्तं बृहत्कालोत्तरे—

ततो दमनकैः पूज्य शिवं परमकारणम् ।
धूपं कृष्णागरुं दद्याच्चन्द्रकुङ्कुमसन्निभम् ॥ इति ॥

(C., p. 123)

[B. RITES PRÉPARATOIRES][1]

Comment se rendre auprès de la plante *damana*.

6. Le septième ou le treizième jour[2], [l'initié] doit se rendre auprès des plantes *damana*[3], les purifier avec ASTRA, et leur rendre hommage avec les *saṃhitāmantra*[4].

---

[1] La structure de la *damanapūjā*, comme nous l'avons dit dans l'Introduction, est la même que celle du *pavitrārohaṇa* ; nous avons par conséquent conservé les mêmes lettres pour les sections parallèles.

[2] Il semble naturel de comprendre : du mois de *caitra*, mentionné au *śloka* 4. Mais, pour préciser la date de la cérémonie, Trilocana cite le texte suivant : « Le quatorzième jour de la quinzaine claire du mois de *vaiśākha*, après avoir adoré Śiva selon la règle et lui avoir donné de grandes ablutions, il faut le réjouir, ce Suprême Śiva, par l'offrande de *kuṅkuma* et de plantes *damana* » [6a]. Selon ce passage (dont la source n'est pas donnée), la *damanapūjā* se ferait donc au mois lunaire de *vaiśākha*, tandis que Somaśambhu parle de *caitra*. Pour éliminer cette contradiction entre deux auteurs, Trilocana cherche à nous persuader que le mois (lunaire?) de *vaiśākha* correspond au mois solaire de *meṣa*, appelé *citrai* en tamoul [6a]. La forme tamoul *citrai* aurait été sanskritisée par Somaśambhu en *caitra*; et ce terme, dans notre texte, désignerait dès lors un mois solaire. Nous avons là un nouvel exemple des efforts de Trilocana (cf. I, p. 6, n. 2) pour lire les dates en langage solaire. Mais rien ne nous prouve que ce langage soit celui de Somaśambhu. Et une autre façon de concilier les deux enseignements est d'admettre que la *damanapūjā* peut se faire soit en *caitra*, soit en *vaiśākha*. Ce sont les deux mois qui forment la saison du printemps et Īśānaśivagurudeva les donne tous les deux comme possibles (sous les noms de *madhu* et *mādhava*) pour sa *vasantapūjā* qui est chez lui une forme de notre *damanapūjā* (cf. App. II, *śl.* 20).

L'indication que nous lisons : « septième ou treizième jour », concerne les rites préparatoires. Elle montre que, contrairement au texte cité plus haut, notre auteur accepte le huitième *tithi* aussi bien que le quatorzième pour la cérémonie proprement dite (cf. p. 8, n. 3).

[3] Elles poussent à l'état sauvage. Mais on peut aussi les cultiver. Les temples qui observent le *damanaparvan* ont un jardin où les *damana*, semés chaque hiver, fleurissent au printemps.

[4] Tout ceci, avant de les toucher.

[B: दमनाधिवासनविधिः]

दमनसमीपगमनविधिः

सप्तम्यां वा त्रयोदश्यां गत्वा दमनकान्तिकम् ।
शोधयित्वास्त्रमन्त्रेण पूजयेत्संहिताणुभिः ॥ ६ ॥

[6 a] चतुर्दश्यां शुक्लपक्षे वैशाखे तु प्रयत्नतः ।
शिवं पूज्य विधानेन महास्नपनपूर्वकम् ॥
कुङ्कुमेनैव दमनैरर्चयेत्परमं शिवम् ॥ इति ॥

(C., p. 124)

7a. Alors, celui qui connaît les *mantra*[1] doit inviter Dāma (Damana)[2] au nom de Bhava[3] (Śiva).

Invitation de Damana

7b-8a. "Toi qui es apparu de par la grâce de Hara (Śiva), viens ici[4]! Je dois t' emporter, selon le désir de Śiva, en vue de son culte".

Ensuite....

8b-9a. Ayant ainsi invité Damana, et fait les rites de protection, [l'initié] doit aller chez lui[5].

Si c'est loin, il prendra [la plante] avec ses racines et de la terre[6],

---

[1] Selon le commentaire (trop corrompu pour être textuellement cité), le terme de *mantravid* désignerait l'*ācārya*, qui seul, nous dit Trilocana, peut parler au nom de Śiva; les autres personnes doivent se contenter d'offrir le *damana* sans prononcer de *mantra*.

Objectons à Trilocana que tous les initiés qui font le culte de Śiva peuvent "devenir Śiva", et donc parler en son nom; par ailleurs ils connaissent les *mantra*, et rien ne s'oppose à ce que le terme de *mantravid* les désigne. Le mot est exactement synonyme de *mantrin* (voir p. 4, n. 5). Il semble d'ailleurs qu'il puisse servir de sujet au verbe *pūjayet* aussi bien qu'au verbe *sambodhayet*.

[2] L'invitation s'adresse à Damana (Bhairava), et non à la plante qui n'est que son corps. Notons qu'il est ici appelé Dāma, comme la plante *damana* sera appelée *dāma* à la ligne 15a. La grammaire peut à la rigueur justifier ce vocable, qui semble être utilisé librement comme équivalent de *damana* chaque fois que le mètre l'exige.

[3] On peut certainement comprendre la formule ainsi, car le *mantra* cité ensuite ne fait pas parler Śiva à la première personne, et la lecture: "par ces paroles de Śiva" semble impossible.

[4] Ici, dans cette plante. C'est un appel à la présence spéciale et attentive de la puissance Damana dans la plante *damana*.

[5] Avec la plante, pour accomplir le rituel dont elle est l'instrument.

[6] Mais de toutes façons il faut qu'elle ait ses cinq parties: racines, tiges, feuilles, fleurs et fruits (cf. plus loin, *śl.* 15).

अथ सम्बोधयेद्दामं भववाक्येन मन्त्रवित् ।

दमनामन्त्रणविधिः

हरप्रसादसंभूत त्वमत्र सन्निधीभव ॥ ७ ॥

शिवकार्यं समुद्दिश्य नेतव्योऽसि शिवाज्ञया ।

तदनन्तरकरणीयविधिः

एवं दमनमामन्त्र्य संरक्ष्य भवनं व्रजेत् ॥ ८ ॥

यदि दूरं तदानीय समूलं मृत्तिकान्वितम् ।

9b-10a. la placera dans un pot plein de terre, et l'arrosera. A la maison, le sage devra alors répéter l'invitation[1], selon la méthode indiquée plus haut.

Adhivāsana

10b. Puis, le soir venu, il procède à l'*adhivāsana*

11. après[2] avoir réuni les ingrédients du *yāga*, pris son bain etc., et avoir selon la règle adoré Sūrya, Śiva et Agni[3].

Offrande à Śiva des instruments d'observances.

12. A l'Ouest, il offrira au Dieu des dieux des racines [de *damana*][4] et de la terre, avec le *mantra* SADYOJĀTA ou HṚDAYA.

13. Et de même, au Nord, des tiges et un [fruit de] *dhātrī*, avec VĀMA ou ŚIRAS.

Au Sud, des cendres et des feuilles, avec ŚIKHĀ ou RŪPIN (AGHORA).

---

[1] Doit-il la répéter aussi si le trajet n'a pas été long? Le texte n'est pas très clair.

[2] C'est ainsi qu'il faut lire ces lignes, nous dit Trilocana. Il ajoute que " selon la règle " signifie : " en suivant la règle donnée pour le *pavitra*" [11a], comme Somaśambhu le dira lui-même plus tard (*śl.* 18 et 23). Autrement dit, il faut faire tout ce qui a été indiqué alors, depuis la *dvārapūjā* jusqu'à l'offrande des *vratabhogāṅga* non comprise (section I, *śl.* 31 à 51a).

[3] Śiva dans le *kumbha*, le *maṇḍala* et le *sveṣṭaliṅga* [11a], et Agni dans le *kuṇḍa*.

C'est ensuite, ajoute le commentateur, qu'on procède à l'*adhivāsana* et aux *sampātāhuti* selon la méthode donnée pour les *pavitra* (*śl.* 60b à 63a) [11a].

[4] De même, il faudra comprendre que les tiges, feuilles, fleurs et fruits mentionnés ensuite sont des tiges, feuilles, fleurs et fruits de *damana*.

पुनरारोप्य मृत्पूर्णपात्रे संसिच्य वारिणा ॥ ९ ॥
गृहेऽप्यामन्त्रणं कुर्यात्पूर्वोक्तविधिना बुधः ।

अधिवासक्रियाक्रमः

सायाह्नसमये प्राप्ते विदध्यादधिवासनम् ॥ १० ॥
आहृत्य यागवस्तूनि कृतस्नानादिसत्क्रियः ।
यथाविधि समभ्यर्च्य सूर्यशङ्करपावकान् ॥ ११ ॥

शिवस्य व्रताङ्गद्रव्यनिवेदनविधिः

पश्चिमे देवदेवस्य तस्य मूलं मृदान्वितम् ।
सद्योजातेन मन्त्रेण ददीत हृदयेन वा ॥ १२ ॥
वामेन शिरसा वापि नालं धात्रीं तथोत्तरे ।
दक्षिणे भस्म पत्रं च शिखया रूपिणाथवा ॥ १३ ॥

[11 a] अत्रापि 'यथाविधि' इत्यादिवाक्यानन्तरं 'विदध्याद् अधिवासनम्' इत्यस्य समन्वयः कार्यः । 'यथाविधि' पवित्रोक्तविध्यनतिक्रमेण । पवित्रकविधानेनेति वक्ष्यमाणत्वात् । द्वारपूजापुरःसरमित्यर्थः । 'सूर्यशङ्करपावकान्' इत्यत्र कुम्भमण्डलस्वेष्टलिङ्गस्थशिवोऽपि विवक्षितः । अनन्तरं दमनकस्य पवित्रवदधिवासनं संपातसंस्कारं च कुर्यादित्यर्थः ।

(C., p. 124-125)

14. A l'Est, le bâtonnet pour les dents et des fleurs, avec PUṂS (TAT-PURUṢA) ou VARMAN (KAVACA).

Et au Nord-Est, des fruits et des parfums, avec le *mūlamantra* ou la *Gāyatrī*[1].

Offrande des *damana* parfumés[2]

15. Prenant, dans ses mains en *añjali*, le *dāma* (*damana*)[3] aux cinq membres[4], avec des fleurs et des grains de riz, il doit informer le Seigneur du monde [de son intention] d'offrir les *damana*.

16. "Je t'invite, O Dieu! [Demain] matin, Seigneur, je ferai la cérémonie[5] du *damana*, avec ce que j'ai, selon ton ordre".

---

[1] On reconnaîtra dans les cinq premières lignes l'offrande des *vratāṅga* essentiels : terre, *dhātrī* (avec de l'eau), cendres et bâtonnet pour les dents. Ce sont les objets que Somaśambhu indique en premier lieu dans la section parallèle du *pavitra* (II, *śl.* 51b à 55a) et auxquels certains *Āgama* comme le *Suprabheda* et le *Mṛgendra* limitent la liste des *vratāṅga* (cf. p. 96, n. 1). Les directions sont les mêmes dans tous les textes, mais, ici, curieusement, l'offrande commence par l'Ouest. Au Nord-Est, direction d'Īśāna, on a, comme en I, *śl.* 54b-55a, des parfums (*gandha* ici, *sugandhi-jala* là).

La particularité du rite actuel consiste en la présence, dans chacune des cinq directions, d'un "membre" du *damana* à côté d'un *vratāṅga*.

[2] C'est le commentateur qui introduit le terme de *gandhadamana*, sur le modèle de *gandhapavitra* [15a]. Le *damana* qui est offert ici a en effet le même rôle d'*āmantraṇa* que le *gandhapavitra*. Somaśambhu ne parle pas de l'oindre ou de l'accompagner de *gandha*, mais il n'est pas impossible que les plantes soient touchées avec de la pâte de santal ou un autre onguent parfumé, avant l'offrande.

Notons que l'offrande de *damana* aux divinités du *maṇḍapa*, bien qu'elle ne soit pas indiquée par l'auteur, doit évidemment se faire, comme en I, *śl.* 63b à 68a [15a].

[3] Cf. p. 206, n. 2.

[4] Il faut offrir une plante complète, c'est-à-dire pourvue de racines, tiges, feuilles, fleurs et fruits [15b].

[5] *Dāmaparvan*. Cf. p. 200, n. 3. D a *pūrṇa* au lieu de *dāma* que l'on trouve dans K, M1 et dans le commentaire.

पुंसा वा वर्मणा प्राच्यां सपुष्पं दन्तधावनम् ।
फलं मूलेन गायत्र्या ऐशान्यां गन्धसंयुतम् ॥ १४ ॥

गन्धदमनारोपणविधिः

पञ्चाङ्गमञ्जलौ कृत्वा दाम पुष्पाक्षतान्वितम् ।
विज्ञापयेज्जगन्नाथं दमनारोहणं प्रति ॥ १५ ॥
आमन्त्रितोऽसि देवेश प्रातःकाले मया प्रभो ।
कर्तव्यं तु यथालाभं दामपर्व तवाज्ञया ॥ १६ ॥

[15 a] अथ विज्ञापनपुरःसरं गन्धदमनारोहणं पञ्चेति त्रिभिः । अत्र मण्टपपूजितदेवानां दमनकदानमित्थं सिद्धमिति नोक्तमाचार्यैः ।

(C., p. 125)

[15 b] 'पञ्चाङ्गं' मूलनालपत्रपुष्पफलसंज्ञानि पञ्चाङ्गानि यस्य तत्तथा ।

(C., p. 125)

17. Après avoir ainsi prié le Seigneur, il doit placer l'*añjali* de fleurs sur sa tête[1] en récitant le *mūlamantra*, puis faire le *japa* et le reste[2].

Saṃskāra des *damana* qui restent. Leur protection.

18. Il met alors le reste [des plantes] dans un récipient, couvre avec un autre[3], et, en suivant la méthode indiquée pour les *pavitra*[4], enveloppe avec KAVACA.

19a. Lorsque [les plantes] sont ainsi bien protégées, il les confie à Śiva[5].

Ensuite. . .

19b-20a. Il doit ensuite consommer du riz d'offrandes[6], ou bien rester à jeun, et, devant Śiva, veiller en méditant, en chantant, en récitant des *mantra*, etc.[7]

---

[1] Sur la tête de Śiva, c'est à dire sur le *liṅga*. K, M2 et T ont d'ailleurs *devasya mastake* au lieu de *deveśaṃ mastake* de D. Mais nous pouvons garder cette dernière leçon, puisqu'il faut de toutes façons qu'un mot (le complément de *vijñāpya* ou celui de *mastake*) soit sous-entendu.

[2] *pradakṣiṇa*, *namaskāra*, etc., selon Trilocana. En fait, tous les rites décrits en I, *śl.* 75b à 79a— l'essentiel parmi eux étant l'offrande des *damana* à Agni.

[3] Leçon de K, M1 et M2. D a *dvitīyenāpidhāya*.

[4] Cf. I, *śl.* 79b à 84a.

[5] Au Śiva du *kumbha* (le Yāgeśvara), pour qu'il les protège.

[6] *haviṣyānna*, ou *caru*. Cf. I, *śl.* 84b-85a.

[7] Cf. I, *śl.* 85b-87a, et note.

इति विज्ञाप्य देवेशं मस्तके कुसुमाञ्जलिम् ।
संयोज्य मूलमन्त्रेण विदधीत जपादिकम् ॥ १७ ॥

अवशिष्टसंस्कृतदमनरक्षा

शेषं पात्रे विनिक्षिप्य द्वितीयेन पिधाय तम् ।
पवित्रकविधानेन कवचेनावकुण्ठयेत् ॥ १८ ॥
एवं सुरक्षितं कृत्वा शिवाय विनिवेदयेत् ।

रक्षानन्तरकरणीयविधिः

हविष्यान्नं तु भुञ्जीत यदि वा पवनाशनः ॥ १९ ॥
शिवाग्रे जागरं कुर्याद् ध्यानगानजपादिभिः ।

C. OFFRANDE DES *DAMANA*

20b. [Le lendemain], il doit se baigner à l'aube[1]. Puis, après avoir congédié le Seigneur du monde[2] avec huit fleurs,

21. et fait la *pūjā* normale, il fait une *pūjā* spéciale commandée par l'occasion[3], [pendant laquelle][4] il honore le Dieu avec des *damana* entiers[5], à cinq parties.

22. Il prend[6] le reste[7] dans ses mains en *añjali*, avec de l'herbe *dūrvā*, du parfum, des grains de riz, et il imagine Sadāśiva aux cinq visages tourné vers lui[8].

23. Il doit alors lui rendre hommage, selon la règle du *pavitra*[9], en récitant successivement [les *mantra*] de l'*ātmatattva*, du *vidyātattva* et du *śivatattva*, avec le *mūlamantra*[10] au début[11] et Īśvara à la fin.

---

[1] Ce qui implique aussi les rites de *sandhyā* (C).

[2] Le Śiva du *liṅga*.

[3] Cf. I, *śl.* 90b.

[4] Tel semble bien être le sens de l'injonction.

[5] Mais on peut lire aussi bien *pi* que *vi* dans les manuscrits en écriture *grantha* ; si on lit *pancāṅgair api khaṇḍitaiḥ*, on peut comprendre que l'on honore Śiva, d'abord avec des *damana* [entiers], puis avec leurs cinq parties séparées. C'est probabl ement la forme correcte du rite. Cf. aussi App. II, *śl.* 62-63.

[6] D'abord, hommage aux dieux du *maṇḍapa* (I, *śl.* 92b à 94a).

[7] Pas tout à la fois, puisqu'il faudra quatre *añjali*.

[8] Tourné vers l'adorateur, c. à d. favorable à son culte.

[9] Cf. *śl.* 97b à 101a.

[10] Ce terme désigne probablement le *bīja* HAUṂ, *mūlamantra* de Śiva ; les quatre *mantra* devraient alors commencer par ce *bīja*. Mais l'*Uttara-Kāmika* indique autrement leur formation. Selon cet *Āgama*, il faudrait placer au début des trois premiers *mantra* respectivement les syllabes HĀṂ, HĪṂ, HŪṂ (c'est ce que signifie l'indication : 2°, 4° et 6° voyelles accompagnées du *bindu* et de la lettre qui vient après S) ; et le *mantra* du quatrième *añjali* serait

[C: दमनारोहणदिवसेतिकर्तव्यता]

प्रातः स्नात्वा जगन्नाथमष्टपुष्प्या विसर्जयेत् ॥ २० ॥
नित्यां नैमित्तिकीं चैव पूजां कृत्वा विशेषतः ।
दमनैः पूजयेद्देवं पञ्चाङ्गैरविखण्डितैः ॥ २१ ॥
शेषमञ्जलिनादाय दूर्वागन्धाक्षतान्वितम् ।
ध्यायन्नभिमुखं देवं पञ्चवक्त्रं सदाशिवम् ॥ २२ ॥
आत्मविद्याशिवैस्तत्त्वैर्मूलाद्यैरीश्वरान्तकैः ।
पवित्रकविधानेन क्रमेण शिवमर्चयेत् ॥ २३ ॥

[23 a] पवित्रकविधानेन क्रमेण शिवमर्चयेत् ।
पूर्वोक्तैरात्मतत्त्वाद्यैर्द्विचतुष्षट्स्वरान्वितैः ॥
सबिन्दुकैश्च सान्तैश्च पवित्रमनुनाचरेत् ।
चतुर्थाञ्जलिमन्त्रस्तु प्रणवं शिवमन्त्रकम् ॥
मखेश्वराय च मखं पूरयेति च वीप्सितम् ।
शूलपाणिं चतुर्थ्यन्तं नमस्कारान्तमाचरेत् ॥

(*Uttara-Kāmika, paṭ.* 13, *śl.* 23-25)

"Oṃ Hauṃ[1], devant Śiva, Seigneur de l'*ātmatattva*, je m'incline!"

"Oṃ Hauṃ, devant Śiva, Seigneur du *vidyātattva*, je m'incline!"

"Oṃ Hauṃ, devant Śiva, Seigneur du *śivatattva*, je m'incline!"

Et le *mantra* du quatrième *añjali*[2] est celui-ci :

"Oṃ[3] Hauṃ, devant Śiva, Seigneur de tous les *tattva*, je m'incline!"

---

composé du *praṇava* (OṂ), du *śivamantra* (HAUṂ), puis de *makheśvarāya makhaṃ pūraya* suivi de *śūlapāṇi* à l'instrumental et de NAMAḤ [23a].

Nous n'avons trouvé dans aucune version de la *paddhati* les *bīja* HĀṂ HĪṂ et HŪṂ pour les trois premiers *mantra*; et, bien que ces *bīja* soient effectivement associés à Brahman, Viṣṇu et Rudra, Seigneurs des trois *maṇḍala* ou des trois groupes de *tattva* (SP1. App. VI), nous croyons qu'ils seraient déplacés ici où c'est Śiva seul qui est nommé.

En ce qui concerne le quatrième *mantra*, la description qu'en fait l'*Uttara-Kāmika* correspond au *mantra* que nous donnons ici en cinquième lieu. Selon ce texte, il n'y a donc pas de *mantra* s'adressant à Śiva comme Seigneur de tous les *tattva*. Or c'est justement ce que nous trouvons dans les versions K, M1 et T de notre *paddhati*. Si nous donnons cependant les *mantra* comme dans D, c'est donc sous toutes réserves, et pour conserver la symétrie entre la *damanapūjā* et le *pavitrārohaṇa*.

[11] D imprime *mūlāntaiḥ*, mais tous les autres textes ont *mūlādyaiḥ* ainsi que l'*Acintyaviśvasādākhya* au passage parallèle.

[1] D, M2 et l'*Acintyaviśvasādākhya* ont HĀṂ, et K a HŪṂ aux trois *mantra*. Nous adoptons la leçon de T, car elle est conforme aux indications données au *śloka* 23, et en accord avec le passage parallèle du *pavitrārohaṇa*.

[2] Cette indication fait comprendre que chacun des trois *mantra* précédents a été accompagné d'un *añjali* de *damana*.

[3] Ce *mantra* n'est présent que dans D, avec HĀṂ comme *bīja* à la place de HAUṂ.

ओं हां आत्मतत्त्वेश्वराय शिवाय नमः ।

ओं हां विद्यातत्त्वेश्वराय शिवाय नमः ।

ओं हां शिवतत्त्वेश्वराय शिवाय नमः ।

अथ चतुर्थाञ्जलिमन्त्रः

ओं हां सर्वतत्त्वेश्वराय शिवाय नमः ।

[Puis il dit encore :][1]

« Oṃ Hauṃ[2], au Seigneur des sacrifices !

Fais plein, fais plein ce sacrifice !

Devant Celui qui tient en main le Trident, je m'incline ! »[3]

24. Celui qui connaît la règle se prosterne alors devant Śiva[4], rend hommage à Agni et [lui offre des *damana*[5].] Puis, avec dévotion, il s'adresse à Śiva qui accorde à chacun ce qu'il souhaite[6] :

25. « O Bhagavan ! Si j'ai fait quelque chose de trop ou quelque chose de moins dans ce rituel du *damana*, qu'il soit ramené pour moi à la mesure parfaite ! »[7]

---

[1] Mais voir ci-dessus, et la note 10, p. 214-216.

[2] Le *bija* manque à M1 et à K ; et T, K et l'*Acintyaviśvasādākhya* ont *maheśvarāya* au lieu de *makheśvarāya*.

[3] Si le quatrième *mantra* est bien tel que nous le donnons, celui-ci est une prière, indépendante des *añjali*, et qui répond à peu près à celle qui est notée en I, *śloka* 97 ; mais cette dernière précédait l'offrande des quatre *pavitra*.

[4] Cf. I, *śl.* 112a.

[5] Le commentateur explique que le *ca* vise l'offrande des *damana*. Ensuite, ajoute-t-il, il faut offrir les *bali* et le reste [24a]. Nous avons donc, résumés en deux mots, les rites décrits dans la section I, du *śl.* 112b au *śl.* 117.

[6] Si l'expression *vāñchitārthaphalaprada* n'est pas là simplement un qualificatif banal de Śiva, il faut sûrement la mettre en relation avec la promesse annoncée au *śl.* 3. Mais la *damanapūjā* ne portera ses fruits que si le rite a été accompli parfaitement ; d'où la prière qui suit.

[7] On remarquera que cette prière n'a pas son parallèle exact dans le *pavitrārohaṇa* (mais cf. App. II, *śl.* 66-67). Elle est d'ailleurs du type de celles que Somaśambhu fait d'habitude adresser à Caṇḍa (cf. SP1, p. 282, *śl.* 8), et on peut penser qu'on l'adresse ici à Śiva parce que Caṇḍa n'intervient pas dans cette cérémonie.

Sur ce dernier point Trilocana ne suit pas Somaśambhu. Il transmet l'opinion de son *guru* qui demande qu'un culte soit rendu à Caṇḍa avant la dispersion des dieux du *maṇḍapa* [24a].

ओं हौं मखेश्वराय मखं पूरय पूरय शूलपाणये नमः ।

प्रणम्य शिवमभ्यर्च्य पावकं च विधानवित् ।
विज्ञापयेच्छिवं भक्त्या वाञ्छितार्थफलप्रदम् ॥ २४ ॥

भगवन्नतिरिक्तं वा हीनं वा यन्मया कृतम् ।
सर्वं तदस्तु संपूर्णं पर्व दामनकं मम ॥ २५ ॥

[24 a] 'पावकं च', चकाराद्दमनारोहणमन्त्रबल्यादिकमपि देयमिति सूचयति। अत्र मण्टपस्थदेवविसर्जनपूर्वं चण्डपूजनं कार्यमिति गुरवः ।

(C., p. 126)

Dons à l'*ācārya*, aux *dvija* et aux autres

26. Après avoir ainsi accompli le rituel du *damana*,, [l'initié] doit rendre à son *guru* un culte qui plaise à Śiva [1] ; puis offrir un repas aux deux-fois-nés et aux autres [2].

27. *Brahmacārin* ou *gṛhastha*, celui qui accomplit ce rituel [verra] ses actes pieux du mois de *caitra*: *japa*, *pūjā* et le reste, porter fruit.

28. La règle qui concerne la *dāmapūjā* [3] a été donnée dans la *Kriyākāṇḍakramāvalī* par Somaśambhu le grand, plein de bienveillance pour les autres.

---

[1] Cf. I, *śl.* 117b-119.

D a ici *paritoṣya haram*, qui donnerait la lecture suivante ; " [l'initié] doit rendre un culte à son *guru* et satisfaire Śiva (Hara) ". Nous avons adopté la leçon de K, confirmée par le commentaire [26a].

[2] Cf I, *śl.* 120.

[3] *Dāmaparvan* dans M1.

आचार्यद्विजादिसन्तर्पणादिः

एवं दामविधिं कृत्वा कुर्वीत गुरुपूजनम् ।
परितोषकरं पश्चाद् द्विजादीनपि तर्पयेत् ॥ २६ ॥
ब्रह्मचारी गृहस्थो वा य इमं कुरुते विधिम् ।
जपपूजादिकं तस्य सफलं चैत्रमासजम् ॥ २७ ॥
परोपकारशीलेन श्रीमता सोमशम्भुना ।
क्रियाकाण्डक्रमावल्यां दामपूजाविधिः कृतः ॥ २८ ॥

इति क्रियाकाण्डक्रमावल्याख्य-सोमशम्भुपद्धतौ
दमनपूजाविधिः संपूर्णः

[26 a] ‘परितोषकरम्’ इत्यनेन वस्त्रवित्तभूषणैरुक्तं स्मारयति ।

III

RITES DE REPARATION

RITES DE REPARATION

1. L'homme[1] qui transgresse sa règle de conduite[2] choit. Et comme nous désirons le relever[3], nous donnerons maintenant quelques[4] rites de réparation[5].

---

[1] Le commentateur nous fait remarquer que, malgré le vague du sujet : " l'homme ", il ne s'agit pas ici de n'importe quel individu, mais d'initiés śivaïtes seuls [1a].

[2] Notons l'expression *svakiyācāra*, équivalente à celle, plus classique, de *svadharma*. Elle rappelle l'obligation pour chacun de suivre la loi qui est celle de son groupe, dont nous avons dit dans l'introduction qu'il était défini par le grade et la nature de l'initiation reçue beaucoup plus que par la classe.

[3] D et K impriment *tasyottitirṣayā* (" parce qu'il désire traverser ") expression qui se rapporterait au coupable, et qui s'accorde assez mal avec le contexte. Nous avons adopté la leçon de M1 qui prolonge l'image de l'homme tombé, et attribue le désir de le relever à l'auteur du livre. Elle est d'ailleurs confirmée par le commentaire, où le terme *uddhāraṇāya* [1a] ne laisse aucun doute sur le sens causal de l'expression en question.

[4] Selon Trilocana, le *kiñcit* rappelle que Somaśambhu a fait un choix entre tous les *prāyaścitta* proposés pour la même faute [1b]. On peut aussi penser qu'il a fait un choix dans la masse de fautes examinées par les textes plus prolixes.

[5] Cf. Intr. pour la justification de cette traduction du terme de *prāyaścitta*.

प्रायश्चित्तविधिः

स्वकीयाचारलोपेन मानवो यात्यधो यतः ।

तस्योद्दिधीर्षया किञ्चित् प्रायश्चित्तं वदेत्ततः ॥ १ ॥

[1 a] एवं दीक्षितानां नित्याङ्गं चाभिधायाधुना तेषामाचारदोषलोपोद्धारणायाधुना गुरुणा प्रायश्चित्तं वक्तव्यमित्याह—'स्वकीय' इत्येकेन । अत्र मानवशब्देन मनुभिः शिवमन्त्रैः संस्कृतो विवक्षितः । न तु केवलो मर्त्यः । (C., p. 127)

[1 b] किञ्चिदिति एकस्मिन् पापेऽनेकप्रायश्चित्तश्रवणाद्यस्य यद्योग्यं तस्य तदेकं वदेद् गुरुरिति शेषः । (C., p. 127)

2. Si l'on est très malade, si l'on est exposé à un danger de la part d'un prince, de voleurs, etc.,[1] ou si l'on a des obligations envers le *guru*, Dieu ou Agni[2], les manquements quotidiens ne seront pas comptés comme fautes.

3. Les personnes passibles[3] de *prāyaścitta* peuvent être soit des chefs de famille (*gṛhastha*), soit des célibataires (*brahmacārin*) ; et ils peuvent avoir agi intentionnellement ou non[4].

---

[1] Avant d'entrer dans le vif de la question, l'auteur traite d'abord des exceptions aux règles qui vont suivre, c'est-à-dire des cas où une transgression à la règle n'est pas une faute, et n'a donc pas à être corrigée par un *prāyaścitta*.

La première ligne du *śloka* envisage les empêchements extérieurs, indépendants de sa volonté. La liste de ces situations exceptionnelles se prolonge dans le *Prāyaścittasamuccaya*, qui, rappelons-le, est écrit par le commentateur même de Somaśambhu, Trilocana. Cet auteur ajoute : les cas d'incendie ou d'inondation, les périodes où l'on se trouve en pays étranger, et les périodes d'impureté familiale [2a].

[2] Il s'agit maintenant de cas où des obligations supérieures annulent pour un temps limité les obligations ordinaires. On peut par exemple avoir été chargé d'une tâche précise par son *guru* (*gurukārya*), ou être engagé dans un rituel exceptionnel de longue durée (*devakārya*). Selon Trilocana, les devoirs envers Agni (*agnikārya*) consistent en la construction de *kuṇḍa*, en ramassage de bois sacrificiels, etc. [2b].

[3] Nous avons adopté la leçon de K, M1 et M2 (*prāyaścitti*), contre celle de D et de T (*prāyaścittam*).

[4] La distinction entre les fautes volontaires et les fautes involontaires est classique (cf. Kane, IV, p. 80). Mais il n'est pas sans intérêt de noter le *śloka*, de source inconnue, que Trilocana cite ici pour préciser ces notions : " Il y a non-intentionnalité (*akāmatva*) lorque la faute a été commise par accident, ou dans un accès de colère, ou par erreur, ou parce qu'on était menacé par des voleurs, des rois, ou d'autres personnages ; il y a " intentionnalité (*kāmatva*) dans les autres cas " [3a]. On peut admettre, pour éviter la contradiction avec notre *śloka* 2, qu'il y a des degrés dans les dangers que font courir aux fidèles les rois ou les voleurs...

अत्यन्तसरुजे देहे राजचोरभयादिषु ।
गुरुदेवाग्निकार्येषु नित्यहानिर्न दोषकृत् ॥ २ ॥
गृहस्थो ब्रह्मचारी च प्रायश्चित्ती द्विधा भवेत् ।
सकामाकामभेदेन तावेव द्विविधौ स्मृतौ ॥ ३ ॥

[2 a] अत्यन्तं सरुजे देहे राजचोरभयादिषु ।
अग्निवारिभये तद्वत्प्रवासे सूतकद्वये ॥ २७ ॥
गुरुदेवाग्निकार्येषु नित्यहानिर्न दोषकृत् ।

(*Prāyaścitta-Samuccaya*, T. 15c, p. 3)

[2 b] 'आदि 'शब्दान्महोत्पाताग्निदाहादि गृह्यन्ते । 'गुरुदेवाग्निकार्येषु' गुरुदेवाग्निसम्बन्धिकार्येषु । अग्निसंबन्धिकार्याणि तदग्निकुण्डादिकरणम्, एधसमिदाद्याहरणं होमद्रव्यसंपादनं च ।

(C., p. 127)

[3 a] 'सकामाकामभेदेन' इति । अत्र कामः स्ववशः । इतरस्तु देवादिना परवशः । तथा चोक्तम्—

" दैवाद्द्रोषात्तथा मोहाच्चोरराजभयादिभिः ।
एतैर्दोषैरकामित्वं शेषैर्ज्ञेयं तु कामिता " ॥ इति ॥

(C., p. 128)

4. Si [le délit a été] intentionnel, le rite de purification sera double de ce qu'il serait pour un [délit] non-intentionnel ; et le *prāyaścitta* de l'homme voué au célibat (*naiṣṭhika*) [1] sera double de celui de l'homme du siècle (*bhautika*) [2].

---

[1] Nous traduisons en comprenant *naiṣṭhika* comme abrégé de *naiṣṭhika-brahmacārin* (*brahmacārin* à vie) et synonyme du *brahmacārin* du *śloka* 3, et *bhautika* comme synonyme de *gṛhastha*. C'est ainsi que l'auteur du *Siddhānta-śekhara*, qui suit pas à pas notre *paddhati* en explicitant quelques passages obscurs, comprend les choses [4a]. Et il semble bien que tel soit le sens naturel de ces deux *śloka*, dont le second précise le premier sans introduire de catégorie nouvelle. On voit souvent d'ailleurs Somaśambhu considérer dans son traité les termes de *bhautika* (ou *bubhukṣu*) et de *naiṣṭhika* (ou *mumukṣu*) comme respectivement interchangeables avec ceux de *gṛhastha* et de *brahmacārin* (ce dernier désignant le *brahmacārin* à vie).

Mais les auteurs postérieurs rejettent dans l'ensemble cette assimilation. Ils refusent de voir nécessairement dans le chef de famille un *bhautika* (celui qui désire des biens temporels) et de réserver le terme de *naiṣṭhika* au célibataire ; la différence des statuts repose, disent-ils, sur la forme de la *dikṣā* reçue, et non sur le mode de vie. Aussi, chaque fois que le couple de termes *bubhukṣu-mumukṣu* se présente, voyons-nous Trilocana s'engager dans une discussion compliquée où nous préférons ne pas entrer maintenant, car elle suppose connues toutes les variétés d'initiations. Disons seulement que dans le cas présent il ne pense pas que la ligne 4b reprenne simplement les catégories annoncées en 3a.

[2] Le commentateur attire notre attention sur une lacune du texte, qui ne dit pas à quelle catégorie d'initiés s'appliquent les *prāyaścitta* qu'il va ordonner. Pour Trilocana, c'est aux *sādhaka*, plus exactement aux *sādhaka* qui sont aussi des *bubhukṣu*. Pour passer de là aux *mumukṣu*, Somaśambhu nous a donné la clé. Mais pour passer aux groupes d'initiés autres que les *sādhaka*, Trilocana avance le passage suivant du *Mṛgendra* : « Un *guru* qui n'est lié par aucun vœu et n'a pas péché volontairement fera le *prāyaścitta* indiqué pour le *sādhaka*; il le fera double s'il a péché volontairement ou si, lié par un vœu, il a péché sans le vouloir ; il le fera triple si, lié par un vœu, il a péché volontairement. Le *putraka* fera le quart de la pénitence du *sādhaka*, et le *samayin*, la moitié de celle du *putraka* » [4b]. Il est normal que les peines infligées pour un même délit augmentent avec le statut spirituel, mais il n'est pas certain que les instructions du *Mṛgendra* soient conformes aux intentions de Somaśambhu.

Aghoraśiva introduit dans son traité une autre échelle, basée sur les différences d'*āśrama* : « Le *prāyaścitta* qui est dit est celui des *gṛhastha* ; les *brahmacārin* le feront double, les *vanastha*, triple, et les *sannyāsin*, quadruple » [4c]. Il faut noter que cette règle, tout à fait conforme à la tradition générale indienne (cf. Kane, IV, p. 83), intervient en conclusion d'un passage où Aghoraśiva traite de quelques fautes communes (cas d'impureté d'origine diverse) et qu'on ne peut savoir s'il la considère comme valable pour les délits typiquement śivaïtes. Notons encore qu'aucun auteur, dans l'exposé de ces principes généraux, ne fait intervenir l'échelle des classes.

अकामात्तु सकामस्य द्विगुणां शुद्धिमादिशेत् ।
भौतिकादद्द्विगुणं ज्ञेयं प्रायश्चित्तं तु नैष्ठिके ॥ ४ ॥

[4 a] ब्रह्मचारिगृहस्थस्य प्रायश्चित्तं द्विधोदितम् ।
सकामाकामतस्तौ च द्विविधौ परिकीर्तितौ ॥
अकामात्कामतस्तस्य निष्कृतिर्द्विगुणा मता ।
भौतिकाद्द्विगुणा सा स्यान्नैष्ठिके ब्रह्मचारिणि ॥
त्रिगुणा विपिनस्थस्य यतीनां तु चतुर्गुणा ।
(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 526, *śl.* 5-7a)

[4 b] साधकोक्तं व्रतं कुर्याद्गुरुरस्ववशोऽव्रती ।
द्विगुणं स्ववशस्तावच्चरेदस्ववशो व्रती ॥
स्ववशस्त्रिगुणं त्र्यंशं विना तत्पुत्रकश्चरेत् ।
पुत्रकार्धं तु समयी पूर्वोक्तानुक्तपाप्मनाम् ॥
(*Mṛgendra*, p. 248, *śl.* 125-126)

[4 c] प्रायश्चित्तमिदं प्रोक्तं गृहस्थानां यथाक्रमम् ॥
द्विगुणं ब्रह्मचारी च वनस्थस्त्रिगुणं चरेत् ।
चतुर्गुणं च संन्यासी प्रायश्चित्तं समाचरेत् ॥
(*Prāyaścitta-Vidhi*,, p. 66)

5. Les personnes de plus de quatre-vingts ans, et les enfants de moins de seize ans, ainsi que les femmes, et ceux qui sont affligés de maladies ou d'autres [faiblesses], ne feront que la moitié [1] du *prāyaścitta* [normal].

6. Si [le *guru*] connaît leurs difficultés, il peut même ordonner le quart seulement [de l'amende].

Une [pénitence] difficile que l'on ne peut faire soi-même sera faite en double [2] par une autre personne.

7. Il faut fixer [3] [le *prāyaścitta*] après avoir considéré le lieu, le temps [4], l'âge [5], les capacités [6], la caste [7], la dévotion [8], et le programme des devoirs religieux [9].

En cas de maladie, pas de jeûne.

---

[1] D et T ont *prāyaścittārtham arhanti*. Nous adoptons la leçon de K, de M1 et de M2, corroborée par l'*Acintyaviśvasādākhya* [5a] et par l'usage courant.

[2] D a *akṣamādiguṇo yataḥ*. Nous avons adopté la leçon de K proche de celle de M1 (*akṣamo dviguṇo'nyataḥ*), malgré le commentaire qui s'efforce de justifier un *ādi* et un *guṇa*. L'*Acintyaviśvasādākhya* a les mêmes instructions [5a]. Cette ligne 6b énonce une règle générale, que nous retrouverons au *śl.* 8.

[3] C'est le *guru* de chacun qui fixe l'amende. Mais, en l'absence du *guru*, le coupable peut convoquer une assemblée de trois, sept ou quinze *ācārya* versés dans les *Tantra* et qui pratiquent les restrictions imposées par leur *śāstra*; ils fixeront le *prāyaścitta* [7a] en considérant toutes les circonstances de lieu, temps, etc., qui accompagnent la faute et sa réparation. Cf. Kane, IV, p. 75.

[4] Un lieu saint exerce une influence purificatrice qui permet de diminuer les *prāyaścitta* qui se font là ; et une période faste (éclipse, etc.) a le même effet [7b].

[5] Cf. *śl.* 5.

[6] Capacités physiques et économiques [7c] : il y a des *prāyaścitta* pénibles, d'autres coûteux.

[7] On verra des exemples où une différence de classe entraîne une différence de *prāyaścitta* (*śl.* 85, etc.).

[8] Si la dévotion du coupable est grande, on peut diminuer le *prāyaścitta* [7d]. Cf *śl.* 52.

[9] Celui-ci peut-être trop absorbant pour lui surajouter une pénitence longue à exécuter : on diminuera alors l'amende du quart ou plus [7e].

अशीतिर्यस्य वर्षाणि बालो वाप्यूनषोडशः ।
प्रायश्चित्तार्धमर्हन्ति स्त्रियो व्याध्यादिपीडिताः ॥ ५ ॥
तत्रापि च परिक्लेशं ज्ञात्वार्धार्धं प्रकल्पयेत् ।
सुदुष्करं स्वयं कर्तुमक्षमे द्विगुणोऽन्यतः ॥ ६ ॥
देशं कालं वयः शक्तिं जातिं भक्तिं क्रियाक्रमम् ।
सुविचार्य प्रदातव्यं नोपवासो रुजान्विते ॥ ७ ॥

[5 a] रोगार्तश्चेत्स्त्रियो वापि प्रायश्चित्तार्धयोग्यकाः ।
तत्रापि च परिक्लेशं ज्ञात्वार्धार्धं तु कारयेत् ।
स्वयं कर्तुमशक्तश्चेदन्येन द्विगुणं भवेत् ।
(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 423)

[7 a] प्रायश्चित्तं चरेन्मन्त्री गुरूक्तं शिवभाषितम् ॥
त्रिःसप्तपञ्चदशभिराचार्यैस्तन्त्रपारगैः ।
स्वशास्त्रनियताभ्यासैः दत्तं स्वगुरुभिर्विना ॥
(P. S., T. 15c, p. 2)

[7 b] विशिष्टदेशकालयोस्तु पुण्यवृद्धिहेतुत्वात्तदनुगुण्येन पादादिन्यूनं प्रायश्चित्तमेव कार्यम् ।
(C., p. 129)

[7 c] शक्तिरत्र कायगता द्रव्यादिनिबन्धना वा ।
(C., p. 129)

[7 d] भक्तेः समुत्कर्षे लघु प्रायश्चित्तमपकर्षे गुरु ।
(C., p. 129)

[7 e] एवं कर्मण्यपि न्यूनमधिकं वा विचार्य तेषां तत्रेतरकर्मानुष्ठानावसरे यथोक्तात्पादादिकान्न्यूनं प्रायश्चित्तं तदितरस्मिन् यथोक्तमेव प्रायश्चित्तं दद्यात् ।
(C., p. 130)

8. Celui qui n'est pas en mesure d'accomplir un *prāyaścitta* donné [1] peut le partager entre ses père, frères, parents, etc.; mais, fait par d'autres personnes [que le coupable], il sera alors doublé [2].

9. On doit [se comporter] [3] conformément à ce qui est écrit, à ce qu'on a vu faire, à ce que les maîtres ont fixé, à condition que cela ne soit pas en contradiction avec son école [4]; si on désobéit à cela, il y a faute.

---

[1] Cela peut arriver dans le cas d'un *prāyaścitta* énorme, qu'on mettrait des années à accomplir.

[2] En vertu de la règle donnée au *śloka* 6.

[3] Il semble bien que le texte parle de la conduite en général. Mais il ne serait pas impossible de le lire autrement : "On doit faire le *prāyaścitta* conformément à ce qui est écrit, etc.". Puis : "Si on ne fait pas cela, on est coupable de transgression [du *dharma*] ". La lecture semble moins bonne, mais elle est supportée par d'autres textes.

[4] Le commentateur interprète ce passage comme une acceptation de la tradition commune (védique, pourânique, etc.) dans la mesure où elle ne contredit pas les règles précises du *Siddhānta* : on peut apprendre le *dharma* de ces textes, ou de la conduite des bons, ou de la bouche des maîtres [9a].

प्रायश्चित्तासमर्थस्य पितृभ्रात्रादिबान्धवैः ।
तद्विभज्य विधातव्यं द्विगुणं त्वपरैर्जनैः ॥ ८ ॥
यथाश्रुतं यथादृष्टं निबद्धं गुरुभिर्यथा ।
स्वसिद्धान्ताविरोधेन तद्विलङ्घ्य विलङ्घनम् ॥ ९ ॥

[9 a] अन्यस्मिन् शास्त्रे दृष्टप्रायश्चित्तस्य पापस्य श्रुत्यादिभ्योऽपि ज्ञात्वा प्रायश्चित्तं विधातव्यमित्याह—यथेत्येकेन । स्वसिद्धान्ताविरोधेन वेदादिसामान्यशास्त्रेषु यद्यथाश्रुतं तत्तथा विधातव्यम् । ततः श्रुतमपि स्वसिद्धान्ताविरोधेन शिष्टाचारे यद्यथा दृष्टं तदपि तथाविधमेव । तस्मिन्नप्यदृष्टं गुरुभिः स्वसिद्धान्ताविरोधेन यद्यथा निबन्धनं तत्तथा विधातव्यम् । वेदादेरपि धर्मोपदेशे सामान्यशास्त्रत्वेनाभ्युपगमात् । यथोक्तं श्रीमोह-शूरोत्तरे—

" वेदस्मृतिपुराणाद्या आगमा धर्मदर्शकाः " ॥ इति ॥

" सामान्यं च विशेषश्च शैवं वैशेषिकं वचः " ॥ इति च ॥

(C., p. 130-131)

10. La nuit[1] le *bubhukṣu*[2] ne doit faire ni culte, ni don. Excepté les cultes liés aux éclipses de lune[3], ceux qui ont une efficacité particulière[4],

11. le culte du soir (*pradoṣapūjā*)[5] et le culte nocturne de Śiva[6], s'il fait par erreur une *pūjā* [la nuit], il devra réciter cent huit fois la *Gāyatrī*[7].

12a. Pour le *mumukṣu*, le culte de Śiva est recommandé en tout temps, et jamais interdit[8].

---

[1] L'examen des cas précis de transgression commence ici, avec le *śloka* 10.

[2] Cf. p. 228, n. 1.

[3] On sait que ce moment est particulièrement faste (cf. Kane, V, p. 241). Selon le commentateur, il faut ajouter aux éclipses les *saṅkrānti* (passages du soleil d'un signe dans l'autre), en particulier les solstices et les équinoxes.

[4] En plus des éclipses et des *saṅkrānti*, il est des moments particulièrement favorables, où les cultes — ou dons — ont un fruit cent ou mille fois supérieur à celui des cultes habituels. Il serait évidemment anormal d'interdire au *bubhukṣu*, qui cherche à accumuler les mérites, de profiter de ces circonstances sous prétexte qu'il fait nuit. L'interdiction générale de la ligne 10a est aussi levée lors des pèlerinages, des grandes fêtes religieuses, etc. [10a].

[5] La période appelée *pradoṣa* est celle qui suit immédiatement le coucher du soleil. Sa durée est indiquée de façon variable selon les auteurs (cf. Kane, V, p. 102 et 188). Le seul *Pūrva-Kāraṇa* donne à ce propos 3¾ *ghaṭikā* (ou *nāḍikā* : 1h½) au *paṭala* 106 où il décrit la *pradoṣapūjā* [11a], et 7½ *ghaṭikā* (3 h) au *paṭala* 31 où il décrit les divisions de la journée. Quoi qu'il en soit, c'est une période néfaste, où toutes sortes de dangers guettent les hommes, et où par conséquent tous les actes pieux doivent être interrompus. Le culte de Śiva fait exception : il est non seulement permis, mais recommandé à cette heure-là. Le calendrier des temples śivaïtes connaît donc une *pradoṣapūjā* quotidienne, et une autre solennelle qui a lieu chaque mois, le quatorzième jour de la quinzaine sombre (où le danger est multiplié, puisque c'est le jour le plus sombre du mois). Il s'agit probablement de cette dernière, car elle est faite également dans le culte privé où, au contraire des autres *parvapūjā* (cf. *śl.* 42), elle s'ajoute à la *pūjā* normale au lieu de la remplacer — ceci, selon le renseignement oral d'un *gurukkaḷ*.

[6] Cf. SP1, p. 320.

[7] La *Śivagāyatrī* : SP1, p. 58.

[8] Nous brisons ici la suite des *śloka*. Du *śloka* 12b au *śloka* 18a inclus, en effet, Somaśambhu va s'occuper des omissions relatives aux actes rituels quotidiens : *sandhyā* et *pūjā*, et les couples des lignes que nous rapprochons forment une unité, qui se poursuit jusqu'au *śloka* 35. On peut penser qu'un *demi-śloka*, ou un nombre impair de *śloka*, a été perdu.

रात्रौ पूजां च दानं च बुभुक्षुः परिवर्जयेत् ।
विना चन्द्रोपरागार्चां विना सिद्धिं समीहिताम् ॥ १० ॥
विना प्रदोषपूजां च विना शिवनिशार्चनाम् ।
पूजयित्वा प्रमादेन गायत्र्यष्टशतं जपेत् ॥ ११ ॥
मुमुक्षोः सर्वदा शस्ता शिवपूजा न वार्यते ।

[10 a] गृहस्थश्चापि दानं च पूजां रात्रौ विवर्जयेत् ।
चन्द्रोपरागविषुवपुण्यकालायनेषु च ।
यात्रायां यजनादौ च कर्तव्यं बहुसिद्धिदम् ।
अन्यकाले गृहस्थस्य रात्र्यर्चा दोषमावहेत् ।
शतमष्टोत्तरं वापि गायत्र्या जपमाचरेत् ।

(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 423)

[11 a] अस्तमानं समारभ्य त्रिपादेन त्रिनाडिका ।
प्रदोषमिति विख्यातं तत्काले शिवमर्चयेत् ॥

(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 106, *śl*. 2b-3a)

12b-13a. Si l'on saute une fois la *sandhyā* [1], on devra réciter cent fois AJĀTA (SADYOJĀTA) ; si on la saute trois fois [dans la journée], trois fois plus [2], avec un jeûne si l'omission a été volontaire [3].

13b-14a. Si l'on saute une fois l'*arcana*, on fera un *japa* de mille AGHORA [4] si c'est involontaire ; si c'est volontaire, se rappeler ce qui a été dit plus haut [5].

---

[1] Le cas où elles sont faites en retard est envisagé plus loin (*śl.* 41). Notre leçon est celle de K et de M1, celle de D étant *vilopena tvajātasya*, moins bonne. M2 et T ont *vilopena ajātasya.*

[2] Rappelons qu'il y a trois *sandhyā* diurnes, plus une *sandhyā* nocturne réservée à certains initiés (SP1, p. 44 à 52). On ne considère ici que les omissions des *sandhyā* obligatoires. Ajoutons avec le commentateur que l'amende pour deux omissions est évidemment double de celle qui purifie d'une seule omission.

[3] Mais la règle du *śloka* 4 continue à s'appliquer : le *japa* est doublé (C).

[4] Le terme de DAKṢIṆA est mis pour AGHORA, le *brahmamantra* du Sud. Le commentateur ajoute ici une précision qui est utile pour la compréhension de la suite du texte. Il nous rappelle en effet qu'il y a plusieurs sortes d'adorateurs, certains (les *ekakālārcaka*) ne s'étant engagés qu'à faire une *pūjā* par jour, et d'autres (les *tri-catus-kālārcaka*), à en faire trois ou quatre. Le *śloka* présent concernerait ces derniers, et punirait donc l'omission d'une *pūjā* parmi plusieurs [13a]. Le cas contraire étant traité dans le *śloka* suivant, on peut penser qu'il a raison.

En outre, s'appuyant sur l'indication *triśatottarayā* du *śloka* 17, il ajoute que l'omission de deux *pūjā* entraîne une amende de 1100, celle de trois *pūjā*, de 1200 [13a] — et probablement celle de quatre, de 1300.

[5] Nous avons adopté la leçon de K et de M2 (*lakṣaṇam*), contre D, M1 et T qui ont de nouveau *dakṣiṇam* à cette ligne. Le commentaire n'éclaire pas ce point.

Trilocana commente en revanche le terme de *pūrvoktam.* Alors qu'on pourrait être tenté de l'interpréter en se reportant à la règle donnée au *śloka* 13a, il nous renvoie au *śloka* 4. Donc, selon lui, il faut doubler le *japa* si la faute est intentionnelle ; le jeûne n'interviendrait que dans le cas traité au *śloka* suivant. Le traité d'Aghoraśiva [13b] appuie cette interprétation.

सकृत्सन्ध्याविलोपे तु अजातस्य शतं जपेत् ॥ १२ ॥
त्रिकाललोपात् त्रिगुणं सोपवासस्तु कामतः ।
एककालार्चने लुप्ते सहस्रं दक्षिणं जपेत् ॥ १३ ॥
अकामतः कामतस्तु पूर्वोक्तं लक्षणं स्मरेत् ।

[13 a] त्रिचतुष्कालार्चकानां तु द्वित्रिकाललोप एकद्विशताधिकं दक्षिणसहस्रकमेवेति त्रिशतोत्तरयेति वक्ष्यमाणलिङ्गान्निश्चीयत इति गुरवः ।

(C., p. 137)

[13 b] एककालार्चने लुप्ते जपेद्घोरसहस्रकम् ।
अकामतः सकामात्तु द्विगुणं पूर्वमीरितम् ॥

(P. V., p. 60)

14b-15a. Si l'on omet [tout] le *karman* [d'un jour[1]], que celui-ci consiste en une, deux ou trois [*pūjā*], ou quatre avec celle de la nuit[2], il faudra accompagner [le *japa*] d'un jeûne.

15b-16a. Le *prāyaścitta* [dans ce cas] est le même pour ceux qui font trois *pūjā* par jour et pour ceux qui n'en font qu'une : il n'y a pas de plus ou de moins[3].

16b-17a. A partir du deuxième jour, on augmentera l'amende en ajoutant à ces mille BAHURŪPA (AGHORA) trois cents [autres] pour chaque jour[4].

---

[1] Nous continuons à interpréter le texte en suivant le commentateur. Il s'agit maintenant de l'omission du rituel de tout le jour : une *pūjā* pour les personnes qui n'en font qu'une, trois ou quatre pour celles qui en font trois ou quatre. A ce moment-là, le *japa* précédent (1300 selon Trilocana) s'accompagne de jeûne [14a].

[2] Dans notre perspective, la leçon *sārdharātraka* signalée comme possible par le commentateur [14a] serait meilleure.

[3] Ce *śloka* répond à la question qui surgit à la lecture des précédents : n'y a-t-il pas de différence, en cas d'omission du rituel d'un jour, entre celui qui avait deux, trois ou quatre *pūjā* à faire, et celui qui n'en avait qu'une ? Aucune, répond le commentateur, qui explique l'apparente anomalie ainsi : bien que quatre *pūjā* soient enjointes, il est possible de les faire toutes en une fois, en ajoutant à l'unique *pūjā* complète du jour les autres *pūjā* sous la forme abrégée de l'offrande de huit fleurs (SP1, p. 292, n. 3) ; la *pūjā* unique complète contient donc aussi les autres *pūjā* du jour—d'où la règle. Le texte inconnu que cite le commentateur à la fin de son argumentation donne les mêmes instructions en langage plus clair [15a].

[4] Si nous lisons bien, on part de mille (et non de 1300 comme le disait le commentateur), et on augmente de 300 pour chaque jour excédant le premier. Cela donne pour la quinzaine : $1000 + (300 \times 14) = 5200$. Nous sommes loin des 20.000 indiqués pour cette période au *śloka* suivant. Le commentaire, très corrompu, ne nous aide guère ; mais on comprend qu'il faut ajouter au nombre calculé les *japa* supplémentaires prévus pour les *parvan* (*śl.* 44), et tâcher d'arriver au nombre 20.000 ... On pourrait encore comprendre qu'il faut augmenter le *japa*, non de 300, mais de 1 300, par jour. Mais à ce moment-là, la quinzaine " coûterait " : $1\,300 \times 15 = 19\,500$, et le résidu de 500 semble trop faible pour les *parvan*.

एककालं द्विकालं वा त्रिकालं वार्धरात्रकम् ॥ १४ ॥
उपवाससमोपेतं कर्मलोपे कृते सति ।
त्रिकालं पूजनं येषामेककालमथापि वा ॥ १५ ॥
प्रायश्चित्तं समं तेषां न न्यूनं नाधिकं भवेत् ।
द्वितीयदिनमारभ्य बहुरूपसहस्रकम् ॥ १६ ॥
त्रिशतोत्तरया वृद्ध्या वर्धयेत्प्रतिवासरम् ।

[14 a] सर्वेषां दिवसलोपे प्रायश्चितमाह—एककालमित्येकेन । 'अर्धरात्रकम्' अर्धरात्रावधि, चतुष्कालमित्यर्थः । सार्धरात्रमिति वा पाठः । एककालार्चानियमात्, एतत्सर्वकालविषयम् । . . . एककालार्चनकर्मलोपे कृते सत्युपवाससमोपेतत्रिदशाधिकदक्षिणसहस्रं जपेदित्यर्थः ।

(C., p. 137)

[15 a] नन्वेवं एककालार्चकाद्द्विकालाद्यर्चकस्य दैवसिककर्मलोपे को विशेषः ? न कश्चिदित्याह—त्रिकालमित्येकेन । सन्ध्यार्चनं चतुष्कालावश्यकार्यत्वात् संक्षेपस्येच्छूनामेकस्मिन् काल इतरकालोद्देशेनाष्टपुष्पिकामात्रदर्शनेनैव तत्तत्कालार्चनानां संपादनादेककालत्रिकालार्चनयोः प्रायश्चित्तसाम्यमिति भावः । तथा चोक्तम्—

"एककालार्चने लुप्ते सहस्रं दक्षिणं जपेत् ।
एवं द्विकाललोपादौ वर्धयेत शतं शतम् ॥
एकाहपूजालोपेन सहस्रत्रिशतोत्तरम् ।
उपवासेन संयुक्तं कामतो द्विगुणं त्विदम् ॥
चतुष्कालार्चनं येषामेककालमथापि वा ।
प्रायश्चित्तं समं तेषां न न्यूनं नाधिकं भवेत् ॥
अष्टपुष्पादिदानेन द्विकालमर्चनाविधिः ।
अन्तर्भाव्य कृतो यस्मादेककालार्चनैरपि ॥" इति ॥

(C., p. 137-138)

17b-18a. Si on saute les *pūjā* de toute une quinzaine[1], on fera un *japa* de vingt mille AGHORA.

Après quoi on augmentera de vingt mille par mois[2] jusqu'à un an[3].

18b-19a. Si son *liṅga*[4] personnel est détruit, perdu[5], brûlé[6], ou emporté[7], ou bien emmené par des souris, des corbeaux, des chiens ou des singes,

---

[1] D a *varṣa*, évidemment erroné, au lieu de *pakṣa* des autres sources. Voir aussi [18a].

[2] Mais 30 000 selon le *Siddhāntaśekhara* et le *Prāyaścittavidhi* [18a]. C'est le *prāyaścitta* prévu par ces deux textes pour l'omission des *pūjā* d'un mois, dont notre *paddhati* ne parle pas.

[3] Au delà d'un an, notre texte ne dit pas ce qu'il faut faire, mais on le trouve ailleurs : on ne sera purifié que par une *dīkṣā* [18a] et [18b]. Autrement dit, il faudra que l'initié recommence sa *dīkṣā*. Cette injonction, et d'autres semblables, semblent montrer que l'*ācārya* n'est pas au-dessus de tout péché, en dépit de ce que dit Trilocana en commentant le *śloka* 53.

[4] Les *śloka* 18b à 38b concernent les *liṅga* ; plus exactement, sauf peut-être les trois derniers *śloka*, les *liṅga* mobiles du culte privé. Les instructions que donne Somaśambhu à leur propos sont reprises presque sans modifications par Aghoraśiva dans le *Prāyaścittavidhi*. Notons qu'elles ne sont pas déplacées dans cet ouvrage pourtant destiné au culte public (*parārthapūjā*), puisque les *ācārya* qui officient dans les temples possèdent aussi un *liṅga* personnel, à qui ils rendent un culte quotidien, comme tout initié *śaiva*.

[5] Selon le commentateur, le terme de *naṣṭa* peut signifier perdu (lors d'une catastrophe naturelle, on a caché le *liṅga* en un lieu qu'on ne se rappelle plus) ou abîmé (par la chute d'un objet, etc.) [18c].

[6] Le commentateur comprend " brûlé complétement ", car le cas contraire sera, dit-il, envisagé plus tard [18c]. Il fait probablement allusion à ce qui sera dit en 37a, mais nous croyons que le *śloka* 37 concerne les *liṅga* fixes, et celui-ci, les *liṅga* personnels, ce qui simplifie les choses.

[7] Par des voleurs, etc. [18c].

विलोपे पक्षपूजाया जपेद्घोरायुतद्वयम् ॥ १७ ॥
द्व्ययुतोत्तरया वृद्ध्या मासे मासे समाव्धि ।
स्वेष्टलिङ्गे परिभ्रष्टे नष्टे दग्धे हृतेऽपि वा ॥ १८ ॥
नीते वा मूषिकाद्यैश्च काककौलेयवानरैः ।

[18 a] पक्षपूजाविलोपे तु जपेद्घोरायुतद्वयम् ॥
विलोपे मासपूजायास्त्र्ययुतं बहुरूपिणः ।
त्र्ययुतोत्तरया वृद्ध्या प्रतिमासं समावधि ॥
तदूर्ध्वं दीक्षया शुद्धिः शिवपूजाविलोपतः ।

(P. V., p. 60-61)

[18 b] विलोपे पक्षपूजाया जपेद्घोरायुतद्वयम् ॥ ७६ ॥
द्विगुणं मासलोपे तु द्व्ययुतं वर्धयेत्तदा ।
मासि मासि महासेन ! यावत्संवत्सरावधि ॥ ७७ ॥
वत्सरोर्ध्वं विलोपे तु दीक्षयैव विशुध्यति ।

(P. S., T. 15c, p. 8)

[18 c] इष्टलिङ्गपरिभ्रंशादौ प्रायश्चित्तं —स्वेष्टलिङ्गमिति द्वयेन । परिभ्रष्टेत्यादि । 'नष्टे' देशक्षोभादौ रक्षार्थं स्थापितप्रदेशानवबोधेन नष्टे, दारुशिलेष्टकादिपतनादिना ध्वंसे वा । 'दग्ध' इत्यत्र सर्वात्मना दाहोऽपि विवक्षितः । इतरस्य वक्ष्यमाणत्वात् । 'हृते' चोरैरपहृते । 'कौलेयः' सारमेयः ।

(C., p. 140)

19b-20a. il faut, après avoir fait un *japa* de cent mille AGHORA, installer, selon la règle, un autre *liṅga* ; ainsi sera-t-on purifié. Les règles sont les mêmes en ce qui concerne la *piṇḍikā*[1].

20b-21a. [Le *japa* sera de] mille si le *liṅga* est renversé[2] ; il sera double s'il est retourné sens dessus dessous.

Mais la purification ne s'obtiendra qu'avec cent mille [AGHORA] si [le *liṅga*] sort de son logement[3], et avec dix mille s'il roule en faisant deux ou trois tours.

21b-22a. S'il est heurté par un récipient ou autre chose[4], la purification s'obtiendra avec vingt mille AGHORA ; ou avec dix mille si le coup est léger.

---

[1] La base (*piṇḍikā*) des *liṅga* mobiles dont il s'agit dans ce passage et qui représente la *S'akti* est parfois séparable du *liṅga* proprement dit, et peut donc être détruite, abîmée, etc., indépendamment du *liṅga*.

[2] S'il se couche sur le côté, ou est secoué [20a].

[3] On envisage ici le cas où une série de chocs, ou le vieillissement de la colle, font sortir de sa *piṇḍikā* un *liṅga* qui y est fixé [20a]. On voit à la lourdeur de l'amende que la faute qui sépare Śiva de sa Śakti, est très grave.

[4] Le cas est fréquent, où le récipient contenant l'*arghya* ou la nourriture, heurte maladroitement le *liṅga*.

जप्त्वा लक्षमघोरस्य विधिना लिङ्गकान्तरम् ॥ १९ ॥
प्रतिष्ठाप्य भवेच्छुद्धिः पिण्डिकायां तथैव च ।
सहस्रं लुण्ठते लिङ्गे द्विगुणात्परिवर्तिते ॥ २० ॥
शुद्धिः श्वभ्रच्युते लक्षात् त्रिचतुर्लुण्ठितेऽयुतात् ।
गड्डुकाद्यभिघाते तु शुद्धिः स्यादयुतद्वयात् ॥ २१ ॥
अघोरस्यायुतेनैव लघुघाते विशुद्ध्यति ।

[20 a] 'परिवर्तनं' सर्वतो भ्रमणम्, ऊर्ध्वाधो विपर्ययेण निवेशो वा । 'श्वभ्रच्युते' बहुशो लुठनपरिवर्तनादिना अष्टबन्धजरणाद्वा पीठश्वभ्रच्युते गलिते ।
(C., p. 141)

22b-23a. Si le *liṅga* tombe alors qu'il a un support[1], on fera un *japa* de dix mille [AGHORA] pour chaque empan [de chute]. L'amende est double s'il n'a pas de support. A partir de là, on calculera [l'amende] par addition ou soustraction[2].

---

[1] Il ne s'agit pas ici de la *piṇḍikā*, qui représente la *Śakti*, mais des supports en forme de lits ou de palanquins, où l'on place le *liṅga* pour la *pūjā* [22a].

Même avec cette précision, le texte reste peu clair. Une chose semble certaine, c'est que Somaśambhu envisage ici les cas où le *liṅga* tombe de haut, et n'est plus seulement renversé comme précédemment, et que ce *śloka* nous achemine vers le suivant, où le *liṅga* tombe d'une hauteur d'homme.

Ceci dit, comment interpréter "*sādhāre*" et "*nirādhāre*"? Si on lit que dans le premier cas le *liṅga* tombe *avec* son support, on ne voit pas pourquoi la chute du *liṅga* seul, envisagée ensuite, serait plus grave que la chute simultanée du *liṅga* et de son support. Nous préférons donc comprendre que dans le premier cas le *liṅga* est sur un support, et tombe (de ce support), tandis que dans le deuxième cas il n'a pas de support, et tombe de même : l'augmentation du *prāyaścitta* doit s'interpréter alors comme le rappel du fait qu'il faut donner un support au *liṅga*, que ne pas le faire est une négligence coupable en soi. Avec la leçon *ādhāre* au lieu de *sādhāre* (nous ne la trouvons dans aucune version de la *paddhati*, mais elle se présente dans le passage parallèle du *Prāyaścittavidhi*, que nous allons citer), on pourrait comprendre que le *liṅga* tombe dans le premier cas *sur* son support, dans le deuxième, *hors de* ce support ; mais il est difficile d'imaginer une chute de plusieurs empans sur le petit réceptacle en question. Le *Prāyaścittavidhi*, qui a cette leçon, a aussi *kāle* là où nous avons *tāle*, ce qui donne une lecture intéressante, mais probablement infidèle à Somaśambhu : " Si un *liṅga* tombe sur son support, on récitera 10 000 [AGHORA] à chaque fois, et deux fois plus s'il tombe hors de ce support (ou : s'il n'a pas de support) ; ceci, si c'est involontaire ; si c'est volontaire, comme plus haut [22b].

[2] Il s'agit de chutes de hauteurs quelconques. Sachant qu'un *tāla* vaut 12 *aṅgula*, et connaissant la hauteur de chute en *aṅgula*, on fera un petit calcul pour évaluer l'amende à partir de la règle précédente. Mais, avant tout *japa*, dit Trilocana, il faudra purifier le *liṅga* par des ablutions de *pañcagavya*, et lui offrir une *pūjā* spéciale [23a].

साधारे पतिते लिङ्गे ताले तालेऽयुतं जपेत् ॥ २२ ॥
द्विगुणं तु निराधारे कल्प्यं न्यूनाधिकं ततः ।

[22 a] 'आधारो' लोहकाष्ठादिकृतं लिङ्गस्य निवेशनाधिकरणम् ।
(C., p. 141)

[22 b] आधारे पतिते लिङ्गे काले कालेऽयुतं जपेत् ।
द्विगुणं तु निराधारेऽकामात्कामात्तु पूर्ववत् ॥
(P. V., p. 61)

[23 a] अत्र जपारम्भे पञ्चगव्यादिस्नपनपूर्वं विशेषपूजा कार्येति गुरवः ।
(C., p. 142)

23b-24a. Si on laisse involontairement tomber un *liṅga* d'une hauteur d'homme, et qu'il soit complètement détruit, [on dit :] " il n'y a pas de réparation pour cela ".

24b-25a. [Mais] cela signifie [1] que le bris d'un *liṅga* [2] constitue une faute très grave, et qu'il ne faut rien faire étourdiment, de ce qui le concerne.

25b-26a. Comme il n'y a rien d'autre qu'AGHORA qui annule les fautes graves (*mahāpāpa*) [3], pour annuler celle-là, il faudra faire un *japa* triple [4] de ce *mantra*.

26b-27a. Mais quand un *liṅga* est complètement détruit à la suite d'un acte délibéré, [la formule] : " Il n'y a pas de réparation pour cela " [5] est alors vraie [absolument].

---

[1] Somaśambhu explique que la formule citée à la ligne 24a n'est pas à prendre à la lettre dans le cas d'un accident involontaire : c'est une menace, qui oblige à manipuler le *liṅga* avec de grandes précautions.

[2] Le commentateur explique ainsi le terme de *śalākā*.

[3] Cf. Kane, IV, p. 15 ; pour les sources śivaïtes : *Mṛgendra*, p. 246.

[4] Selon le commentateur, il faut entendre : triple de celui que l'on déduit de la règle donnée en 22b, qui concerne une chute sans dommage au *liṅga*. Il cite une autre opinion selon laquelle le *japa* serait de 300 000, le triple de celui que l'on indique en 21a pour la rupture des liens entre *liṅga* et *piṇḍikā*.

Le *Brahmakālottara* précise que la réparation est obtenue quand on a fait : 1) ce *japa* (qui peut durer plusieurs années) ; 2) un *homa* de 30 000 *āhuti*, fait par le coupable qui se tient "entre les cinq feux" ; 3) l'installation d'un nouveau *liṅga* de même nature et de même taille que le précédent ; 4) l'abandon à Śiva de tous ses biens [26a]. On voit que la punition n'est pas légère...

[5] Pas de *prāyaścitta* : donc faute irréparable, dont les conséquences ne peuvent en aucune façon être évitées. D a ici *na tasyāsti*, et K, *tadā nāsti*. M1, M2 et T ont la même leçon (*na tatrāsti*), que nous adoptons.

अकामतो यदा लिङ्गं च्युतं पुरुषमानतः ॥ २३ ॥
विशीर्णं सर्वभावेन प्रायश्चित्तं तदा नहि ।
अस्यार्थोऽयं शलाकाया भेदे पापं महत्तरम् ॥ २४ ॥
जायतेऽतोऽत्र कर्तव्यो न प्रमादो हि कर्हिचित् ।
अघोरादपरो नास्ति महापापविनाशनः ॥ २५ ॥
त्रिगुणोऽतः स जप्तव्यो महापापापनुत्तये ।
कामतस्तु यदा लिङ्गं विशीर्णं परितो भवेत् ॥ २६ ॥
प्रायश्चित्तं न तत्रास्ति इति सत्यं तदा वचः ।

[26 a] 'त्रिगुण' इति प्रागुक्ततालादिसंख्यानसिद्धमानात् त्रिगुण इत्यर्थः । केचित्तु लिङ्गद्रोहप्रायश्चित्तत्वेन प्रागुक्ताल्लक्षसंख्यातस्त्रिगुण इति वदन्ति । अत्र जपानन्तरं लिङ्गान्तरस्योपादानं शिवाय सर्वस्वदानं च कार्यमिति गुरवः । यथोक्तं तद्ब्रह्मकालोत्तरे—

"लिङ्गं हित्वा गुरुं हत्वा जपेद्घोरं त्रिलक्षकम् ।
पञ्चाग्निमध्यगो भूत्वा तद्दशांशं तु होमयेत् ॥
ततः संस्थापयेल्लिङ्गं तन्मयं तत्प्रमाणतः ।
दत्वा शिवाय सर्वस्वं तस्मात्पापात्प्रमुच्यते" ॥ इति ॥

(C., p. 142-143)

27b-28a. Si on touche du pied ou qu'on enjambe un *liṅga*, on récitera vingt mille AGHORA ; et dix mille, si le *liṅga* est touché par de l'eau qui mouillait le pied [1].

28b-29a. Si le *liṅga* est touché par du mucus [2] ou de l'eau souillée par du mucus, on répétera [AGHORA] trente mille fois dans le premier cas, vingt mille fois [3] dans le second.

29b-30a. S'il est touché par de l'eau souillée d'urine, le *japa* sera de vingt cinq mille ; et de cinquante mille s'il est souillé par du sang, de l'urine, du sang menstruel ou du sperme.

30b-31a. Le *japa* sera réduit du quart si [le *liṅga*] est touché par de l'eau souillée par ces choses [4].

Il sera de cent mille s'il est touché par des excréments ; réduit du quart si c'est par de l'eau souillée d'excréments.

31b-32a. On fera la même purification [5] s'il tombe dans la fosse au *nirmālya* [6] ; mais s'il tombe dans la fosse d'aisance, il faudra réciter cent cinquante mille [AGHORA].

---

[1] Rappelons que l'officiant se lave les pieds avant le culte et se présente donc devant le *liṅga* avec des pieds nus et mouillés ; l'eau qui y adhère peut, lors d'un mouvement, rejaillir sur le *liṅga*.

[2] On pense ici à la façon indienne de se moucher.

[3] Nous avons adopté la leçon *dvyayutam* de K et de M1, qui est en accord avec le passage parallèle du *Prāyaścittavidhi* [29a]. D, M2 et T ont *cāyutam* : 10 000.

[4] Cette règle contredit celle du *śloka* 29b. Il se peut que le texte soit erroné. Mais on a les mêmes instructions dans le *Prāyaścittavidhi*.

[5] 100 000 AGHORA.

[6] Le *nirmālya* est jeté, après la *pūjā* de Caṇḍa, dans une fosse spécialement réservée à cet effet. Voir plus loin la discussion à propos du terme de *nirmālya*.

लिङ्गे पादेन संस्पृष्टे लङ्घिते वायुतद्वयम् ॥ २७ ॥
पादलग्नजलस्पृष्टे अघोरस्यायुतं जपेत् ।
श्लेष्मणोपहते लिङ्गे यदि वा श्लेष्मवारिणा ॥ २८ ॥
त्र्ययुतं द्व्ययुतं चास्य क्रमेण परिवर्तयेत् ।
मूत्रोदकेन संस्पृष्टे जपेत्सार्धायुतद्वयम् ॥ २९ ॥
रक्तमूत्ररजःशुक्लदूषितेऽयुतपञ्चकम् ।
तत्संयुक्तोदकस्पर्शात् पादहीनं जपेदिमम् ॥ ३० ॥
लक्षं तु विष्ठया स्पृष्टे पादहीनं तदम्भसा ।
तद्वन्निर्माल्यगर्तेऽपि पतनाच्छुद्धिमाचरेत् ॥ ३१ ॥
विष्ठागर्तनिपाते तु लक्षमर्धाधिकं जपेत् ।

[29 a] लिङ्गे च कश्मलस्पृष्टे श्लेष्मयुक्तोदकेन च ।
त्र्ययुतं द्व्ययुतं तस्य बहुरूपस्य कीर्तितम् ॥
(P. V., p. 61)

32b-33a. Si le *liṅga* est touché par des personnes dépourvues de *śiva-saṃskāra*[1] : *dvija*, etc., on récitera respectivement cent AGHORA [pour les premiers] et cent de plus pour chacune [des classes suivantes][2].

33b-34a. S'il est touché par des danseurs, des pêcheurs ou des personnes de ce genre[3], [le *japa* sera de] dix mille.

S'il est touché par des corbeaux ou d'autres [bêtes impures][4], on récitera vingt mille [AGHORA].

34b-35a. Ce sera cinquante mille s'il est vu par des mangeurs de chiens (*śvapaca*), ou d'autres [personnes impures][5].

Mais si ces derniers touchent le *liṅga*, la purification demandera un *japa* double.

35b. Si le *liṅga* est touché par des personnes qui suivent le *vāmamārga* ou le *dakṣiṇamārga*[6], on récitera dix mille [AGHORA][7].

---

[1] Dépourvues de *dīkṣā* : non initiées.

[2] 100 si c'est un *brāhmaṇa* ; 200 si c'est un *kṣatriya* ; etc. Aghoraśiva est plus sévère pour les *śūdra* ; il donne en effet les nombres respectifs 100, 200, 300 et 500 [33a].

[3] Le *ādi* désigne, selon le commentateur, d'autres castes *pratiloma* comme les blanchisseurs (*rajaka*), les cordonniers (*carmakāra*), etc. [33b].

[4] Le *ādi* vise les tortues, etc. [33b]. Voir une liste plus complète en SP1, p. 26-27.

[5] Le *ādi* ici vise d'autres personnes impures, comme les femmes nouvellement délivrées (*sūtikā*), les femmes qui ont leurs règles (*udakyā*), etc. [34a].

[6] Noter cette injonction, qui montre la méfiance que les *śaiva* entretiennent à l'égard des autres sectes śivaïtes : elles sont assimilées aux groupes sociaux envisagés en 33b !

[7] Le commentateur ajoute que dans tous les cas où le *liṅga* a subi un contact impur, il faudra le purifier. Ce sera, selon l'importance de la souillure, par du *pañcagavya*, ou par de grandes ablutions, ou par l'aspersion spéciale appelée *samprokṣaṇa*, etc. [35a].

शिवसंस्कारहीनैस्तु स्पृष्टे लिङ्गे द्विजादिभिः ॥ ३२ ॥
क्रमाज्जपेदघोरस्य वृद्ध्यैकोत्तरया शतम् ।
स्पृष्टे दशसहस्राणि नटकैवर्तकादिभिः ॥ ३३ ॥
स्पृष्टे काकादिवर्गेण प्रजपेदयुतद्वयम् ।
अघोरस्यायुतैर्बाणैर्वीक्षिते श्वपचादिभिः ॥ ३४ ॥
स्पृष्टे तु द्विगुणैरेभिः शिवलिङ्गे विशुद्ध्यति ।
वामदक्षिणमार्गस्थैः स्पृष्टे लिङ्गेऽयुतं जपेत् ॥ ३५ ॥

[33 a] अदीक्षितैर्जनैः स्पृष्टे लिङ्गे चाघोरशम्बरम् ।
एकद्वित्रिशतं तत्र प्रायश्चित्तमुदाहृतम् ॥
लिङ्गे शूद्रेण संस्पृष्टे घोरं पञ्चशतं जपेत् ।
(P. V., p. 62)

[33 b] 'नटकैवर्तकादिभिः' इत्यत्रादिशब्देन रजकचर्मकारादिप्रतिलोमग्रहणम् । काकादिवर्गेण काककमठादिवर्गेण ।
(C., p. 143)

[34 a] 'श्वपचादिभिः' इत्यादिशब्दात् सूतिकोदक्यादिभिः ।
(C., p. 143-144)

[35 a] अत्र प्रागुक्तसर्वस्पर्शे यथानुगुणपञ्चगव्यमहास्नानसंप्रोक्षणादिभिः लिङ्गशुद्धिपुरःसरं विशेषपूजा कार्येति गुरवः ।
(C., p. 144)

36. "Tant que [le Dieu] est présent, [le *liṅga*] ne doit pas bouger"[1]. Donc, si un *liṅga* fixe est déraciné[2], on devra faire un *japa* de cent mille AGHORA, puis réinstaller ce même *liṅga*[3].

37. [Mais] quand un *liṅga* est abîmé[4], ou noirci par le feu[5], quand il a été vénéré par des *śvapaca* ou d'autres personnes de ce genre, quand il est tombé dans un trou repoussant, quand il a été enlevé par des rois ou d'autres personnes,

---

[1] Le terme de *sannidhi* désigne le plus souvent la présence spécialement attentive du Dieu dans son image, provoquée par un rituel convenable au début de la *pūjā* (SP1, p. 192), et qui ne dure que le temps de celle-ci. Mais la ligne suivante fait comprendre que Somaśambhu a en vue la présence permanente du dieu dans un *liṅga* fixe, présence que l'on provoque lors des rites d'installation (où on trouve d'ailleurs la formule *sadā sannihito bhava* : " Reste toujours présent ! "), et qui demeure aussi longtemps que l'image fait l'objet d'un culte régulier.

[2] On envisage donc le cas où un *liṅga* fixe est déraciné, c'est à dire, si le terme est pris à la lettre, sort de son logement. L'hypothèse peut paraître invraisemblable, car les *sthiraliṅga* sont solidement ancrés dans le sol du temple, collés par surcroît à leur *pīṭha*, et extrêmement lourds en général. C'est probablement la raison qui fait supposer au commentateur, d'abord, que l'extraction dont on parle a été volontaire (on a pu, dit-il, désirer mettre le *liṅga* à l'abri lors d'une catastrophe : tremblement de terre, etc.) ; ensuite, qu'il s'agit de *liṅga* spéciaux : faits d'un galet (*bāṇaliṅga*), taillés dans une pierre précieuse (*ratnaliṅga*), etc. [36a]. Ces derniers en effet, bien qu'on ne fixe dans les temples que les plus lourds d'entre eux, sont dans l'ensemble beaucoup plus maniables que les *liṅga* de pierre faits de main d'homme, et leur fixation est aussi moins solide.

On peut aussi supposer que le terme d'*unmūlya* n'a pas ici toute sa force, et que le *śloka* fait allusion à un vieillissement du *liṅga*, à la suite duquel il s'est mis à branler. C'est ainsi qu'Aghoraśiva présente l'accident, au même point de son exposé, et avec le même *prāyaścitta* [36b]. Le rituel sous-entendu par cette seule ligne fait l'objet des chapitres intitulés *Jīrṇoddhāra* dans les *Āgama*.

[3] S'il n'est pas abîmé – ce que précise Aghoraśiva [36b].

[4] Litt. : " s'il a perdu un membre (*aṅga*) ". Il semble que les *śloka* 37 et 38 concernent encore les *liṅga* fixes, puisque les mêmes accidents ou à peu près ont été envisagés en 18b-20a pour les *liṅga* mobiles. Il est même probable que ces deux *śloka* font bloc avec le précédent, en envisageant les cas où, à l'ébranlement—ou au déracinement—considéré au *śloka* 36, s'ajoute une souillure qui oblige à abandonner le *liṅga*. Le *prāyaścitta* reste le même.

[5] Par exemple, lors d'un incendie.

यावत्सत्सन्निधिस्तावच्चलनं तन्न युज्यते ।
लक्षं तु स्थिरमुन्मूल्य स्थापयेच्च तदेव हि ॥ ३६ ॥
व्यङ्गितं दग्धविच्छायं सेवितं श्वपचादिभिः ।
पतितं घोरगर्तादौ हृतं राजादिभिर्यदा ॥ ३७ ॥

[36 a] स्थिरबाणरत्नादिलिङ्गस्य देशक्षोभादौ संरक्षणार्थमुद्धरणे प्रायश्चित्तं 'लक्षम्' इत्यर्थेन।
(C., p. 144)

[36 b] पीठाच्च चलिते लिङ्गे निर्दोषं तु भवेद्यदि ।
तदैव स्थापयेत्तत्र जपेल्लक्षमघोरकम् ॥
त्यजेत्सदोषं तल्लिङ्गं श्वपचाद्यैश्च सेवितम् ।
लिङ्गान्तरं प्रतिष्ठाप्य विशुद्धिमधिगच्छति ॥
(P. V., p. 62)

38. il faut l'abandonner, puis faire un *japa* de cent mille AGHORA et installer un autre *liṅga* ; ainsi sera-t-on [1] purifié.

39. Si un feu [2] où Śiva est présent [3] s'éteint, il faudra jeûner trois jours [4] et réciter dix mille [AGHORA].

Pour l'omission des *homa*, [la réparation] sera la même que pour [l'omission des] rituels quotidiens [5].

40. Si [un feu] "protégé" s'éteint [6], on jeûnera un jour et on fera un *japa* de mille BAHURŪPA (AGHORA) pour effacer la faute.

---

[1] Nous respectons l'imprécision du texte quant au sujet. Mais on peut se demander qui est fautif, et à qui incombe la réparation. Les passages des *Āgama* où ces accidents sont décrits menacent des malheurs les plus terribles le roi, le *yajamāna*, le pays tout entier. Il semble que la faute soit considérée comme collective. Elle est réparée par des spécialistes (*ācārya*, etc.) qui agissent au nom du ou des propriétaires du temple.

[2] Les deux *śloka* 39 et 40 concernent les fautes relatives aux *homa*.

[3] Cf. SP1, p. 258.

[4] Le texte a "trois nuits", mais il faut comprendre "trois jours complets". Même remarque pour les autres passages semblables.

[5] *Sandhyā* et *pūjā*.

[6] Somaśambhu envisage ici, selon toute vraisemblance, l'extinction accidentelle d'un feu que l'on avait mis en veilleuse après un *homa* en vue de rites ultérieurs. Agni avait été "détenu", et le feu "protégé" pour qu'il couve jusqu'au lendemain (cf. I, *śl.* 78a et note). Mais Śiva avait été congédié—c'est en effet la technique que Somaśambhu préconise au passage cité—, sinon la faute ne serait pas différente de la précédente.

On trouve des instructions identiques, en langage plus clair, dans le chapitre sur l'*agnikārya* de l'*Īśānaśivagurudevapaddhati* [40a].

परित्यजेत्तदा लिङ्गं जप्त्वाघोरं दशायुतम् ।
लिङ्गान्तरं प्रतिष्ठाप्य विशुद्धिमधिगच्छति ॥ ३८ ॥
निर्वाणे सशिवे वह्नौ त्रिरात्रं समुपोषितः ।
जपेद्दशसहस्राणि होमलोपे तु नित्यवत् ॥ ३९ ॥
निर्वाणे रक्षिते तस्मिन्नेकरात्रमुपोषितः ।
सहस्रं बहुरूपस्य जपेद्दोषापनुत्तये ॥ ४० ॥

[40 a] अत्र सशिवाग्नेः प्रमादान्निर्वाणे सति त्रिरात्रमुपोषितोऽघोरं जपेत् । आज्यतिलैर्यथाशक्ति जुहुयात् । यद्यप्युद्वासितशिवशिवाग्निनिर्वाणेऽहोरात्रमुपोष्याघोरसहस्रजपहोमौ कृत्वा पुनराधाय जुहुयात् ॥

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 135)

41. Celui qui a fait en retard[1] les rites des trois *sandhyā* sera purifié s'il récite trois fois les onze *mantra* de Śiva. Celui qui n'a pas pris de bain[2] doit réciter [cette série] cent fois[3].

42. Si, lors d'un *parvan*[4], le Dieu, le *guru* ou le Feu n'ont pas été adorés avec dévotion, ou si, dans les mêmes circonstances, on n'a pas donné de *bali*, il faut réciter cent huit fois [le *mantra*] de Śiva.

43. Si l'on interrompt [une fois] une observance régulière (*vrata*)[5], un acte religieux (*kriyā*)[6] ou un vœu (*niyama*), on sera purifié par la récitation de cent huit *Gāyatrī*.

---

[1] Puisque les omissions de *sandhyā* ont déjà été envisagées, le commentateur interprète le mot *paribhraṣṭa* comme signifiant : *kālaparibhraṣṭa*. Il trouve cette expression dans un *śloka* qu'il attribue au *Mṛgendra* [41a] et la reprend dans son propre ouvrage, lorsqu'il traite des fautes concernant la *sandhyā* [41b].

[2] Il s'agit des ablutions normales, à l'eau [41c].

[3] Leçon de K et T. Celle de D et de M1 (*snānahīnaś ca taṃ japet*) qui ne fait réciter la série qu'une fois semble moins bonne : l'amende serait insuffisante.

[4] Les *parvan* sont les jours de pleine et de nouvelle lune, le 8e et le 14e jours de chaque lunaison et les *saṅkrānti* (Kane, V, p. 221, n. 570). Il semble que ce *śloka* envisage les cas où l'on ne fait pas la *pūjā* spéciale qui est de règle ces jours-là, *pūjā* qui, sauf exception (*pradoṣapūjā* et *pūjā* des éclipses) ne s'ajoute pas à la *pūjā* régulière privée, mais la remplace.

[5] Le terme de *vrata* est réservé à des observances liées à des occasions fixes ; elles consistent en un certain nombre d'actes rituels auxquels s'ajoutent souvent des jeûnes : on ne mangera que tous les 2, 3, ou 4 jours. Les *kriyā* sont des observances particulières, tels les pèlerinages que l'on entreprend pour rendre visite à un certain dieu, ou ceux que l'on accomplit en compagnie du dieu (*pradakṣiṇa* lors des festivals, etc.). Les *niyama* sont des disciplines que l'on s'impose à soi-même : on décide de s'abstenir de frictions d'huile, ou de bétel, ou de ne manger que de l'orge, etc. [43a]. Voir aussi p. 148, n. 4.

[6] On trouve *vratasyānyakriyāyāśca* dans quelques *Āgama*.

सन्ध्यात्रयपरिभ्रष्टः शिवैकादशिनीत्रयम् ।
जप्त्वा विशुद्धिमाप्नोति स्नानहीनश्शतं जपेत् ॥ ४१ ॥
पर्वण्यपूजिते देवे गुरौ वह्नौ च भक्तितः ।
अदत्वा च बलिं तत्र शिवस्याष्टशतं जपेत् ॥ ४२ ॥
व्रतस्य च क्रियायाश्च नियमस्य च लोपने ।
गायत्र्यष्टशताभ्यासाद्विशुद्धिमधिगच्छति ॥ ४३ ॥

[41 a] 'सन्ध्यात्रयपरिभ्रष्ट' इत्यत्र परिभ्रंशस्तत्कालत एव न तु कर्मतः, तस्य पूर्वमेवोक्तत्वात् । यथोक्तं श्रीमन्मृगेन्द्रे—
"सन्ध्याकालपरिभ्रंशे शिवैकादशिकां जपेत्" ॥ इति ॥
(C., p. 144-145)

[41 b] सन्ध्याकाले परिभ्रष्टे शिवैकादशिकां जपेत् ।
सन्ध्यात्रयपरिभ्रष्टं शिवैकादशिकात्रयम् ॥
सकृत्सन्ध्याविलोपे तु सद्योजातशतं जपेत् ।
त्रिकाललोपे त्रिगुणं सोपवासस्तु कामतः ॥
(P. S., T. 15 c, p. 4)

[41 c] 'स्नानहीनः' वारुणस्नानहीनः । मानसादीनां रोगादावपि सुकरत्वात् ।
(C., p. 145)

[43 a] अत्र व्रतं कृष्णाष्टम्यादि, एकद्वित्रिदिनान्तरितभोजनादि च । तथा चोक्तम्—
"तत्रैकाहान्तरद्वित्र्यहपञ्चाहादिभोजनम् ।
कृच्छ्र चान्द्रायणादीनि व्रतमित्यभिधीयते ॥" इति ।
['क्रिया'] देवमुद्दिश्य देवेन सह वा यात्रा । नियमस्तु शास्त्रानन्तरेण स्वयं परिकल्पितः तैलाभ्यङ्गादिताम्बूलादिवर्जनरूपः, यावकाशनादिरूपो वा ।
(C., p. 145-146)

44. Pour l'omission de la *pūjā* lors d'un *parvan* : *caturdaśī* [1] ou autre, le *prāyaścitta* indiqué par le Dieu des dieux est quadruple[2].

45. S'il arrive que l'on n'ait pas pu donner le *pavitra* [3] au cours des trois mois dont le premier est *āṣāḍha*, il faudra faire un *japa* de deux cent mille AGHORA, et entreprendre [un jeûne de] *cāndrāyaṇa* [4].

---

[1] Ce *śloka* envisage un cas différent de celui que le *śloka* 42 a traité : l'omission de toute *pūjā* lors d'un *parvan*, plus grave en ce jour qu'en un jour quelconque.

[2] Quadruple de celui qui concerne l'omission de la *pūjā* d'un jour ordinaire [44a].

[3] Voir section I, *śloka* 2-3. Selon l'*Uttara-Kāmika*, ce *prāyaścitta* punit l'omission totale du *pavitrārohaṇa*. Si la cérémonie est faite en un autre mois que les mois prévus pour cela (mais cet *Āgama* en accepte cinq), le *prāyaścitta* se réduit au *japa*, qui n'est plus alors que de 100 000 AGHORA [45a].

[4] Ce jeûne bien connu consiste à mesurer sa ration de riz aux *kalā* de la lune. On mange : une bouchée de riz le premier jour de la lune croissante, deux le deuxième, etc., quinze le jour de la pleine lune ; puis on diminue en lune décroissante, de quinze à zéro. On peut aussi commencer avec la pleine lune [45b] (cf. Kane, IV, p. 134).

Signalons qu'Aghoraśiva ajoute ici une ligne concernant l'omission de la *damanapūjā* : 10 000 AGHORA [45c]. Mais le silence de Somaśambhu sur ce point reflète celui des *Āgama* et nous semble significatif (cf. Intr.).

विलोपे सति पूजायाश्चतुर्दश्यादिपर्वसु ।
निर्दिष्टं देवदेवेन प्रायश्चित्तं चतुर्गुणम् ॥ ४४ ॥
आषाढादित्रये दैवादविधाय पवित्रकम् ।
लक्षद्वयमघोरस्य जप्त्वा चान्द्रायणं चरेत् ॥ ४५ ॥

[44 a] ' चतुर्गुणम् ' इतरदिनलोपे प्रायश्चित्तात् चतुर्गुणं पक्षलोपान्तर्गतचतुर्दश्यादिलोपे ।

(C., p. 147)

[45 a] अविधाय पवित्रं तदाषाढादिषु पञ्चसु ॥
लक्षत्रयमघोरस्य जप्त्वा चान्द्रायणं चरेत् ।
पवित्रारोहणत्यागे प्रायश्चित्तमिदं मतम् ॥
अन्यमासकृते तस्मिन् जपमात्रं विधीयते ।
जपोऽपि लक्षमात्रं स्यान्नात्र चान्द्रायणं मतम् ॥ ४३८ ॥

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 30, *śl*. 536b-538)

[45 b] मासार्धं ग्रासवृद्धिः स्यात् शुक्ले कृष्णे च ह्रासयेत् ।
चान्द्रायणं यवमध्यं पिपीलाख्यं ततः परम् ।
मासार्धं ग्रासह्रासः स्यात्कृष्णे शुक्ले च वर्धयेत् ।
चान्द्रायणमिति प्रोक्तम्

(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, *p*. 429)

[45 c] आषाढादिषु मासेषु पवित्रारोपणेऽकृते ।
जपेल्लक्षद्वयं घोरं कुर्याच्चान्द्रायणं ततः ॥
दमनारोपणाद्ये वाकृते च त्वयुतं जपेत् ।

(P. V., p. 62)

46. Si l'on omet de renvoyer [les *mantra*] d'un vase[1], ou s'il se casse, ou roule [sur le sol], la purification s'obtiendra respectivement avec deux cents, mille et cinq cents [AGHORA].

47. Pour les délits contre le rosaire, la purification sera le quart[2] de celle qui a été dite pour le *liṅga*[3]. Mais on va dire les cas spéciaux[4] tels que nous les avons vus dans le *Pārameśvara*[5].

48. Si un rosaire (*sūtra*) neuf se casse, il faut répéter mille [AGHORA], mais cent seulement si le rosaire est vieux ; si on le laisse échapper de ses mains, cent[6].

---

[1] D imprime *adho visarjite pātre*, ce que l'on pourrait traduire par "si on laisse échapper un vase [de ses mains]", et l'on aurait aussi trois délits, correspondant aux trois *prāyaścitta* indiqués. Mais nous préférons à cette leçon celle de M2 et de T, qui est en accord avec les instructions d'Aghoraśiva [46a], avec l'*Uttara-Kāmika* [46b], ainsi qu'avec le commentaire qui cite un *atha*. La première faute est celle que ferait un officiant qui, à la fin de la *pūjā*, ne congédierait pas les *mantra* qu'il a invoqués dans l'eau des vases à *arghya*, *pādya*, etc. Les deux autres délits n'en sont que si les accidents signalés surviennent pendant la *pūjā*, alors que les *mantra* n'ont pas été congédiés : après le congé ce sont des vases ordinaires qui n'exigent pas de déférence spéciale.

[2] Nous avons adopté la leçon de K et de M2 (M1 ne donne rien), confirmée par le commentaire, le *Prāyaścittavidhi* [46a], l'*Uttara-Kāmika* [46b] et de nombreux *Āgama*. Celle de D et de T : *liṅgoktavat tataḥ* (même purification que pour le *liṅga*) n'est cependant pas impossible, et serait en accord avec quelques autres textes, comme le *Mṛgendra* [47a].

[3] Cf. *śl.* 18b à 38b.

[4] Il s'agit en partie de fautes que l'on ne pouvait commettre avec un *liṅga*.

[5] *Pārameśvarāgama*. C'est un *mūlāgama* dont seule une petite partie nous est parvenue. Mais on peut lire : "dans les Ecrits du Suprême Śiva", expression qui désignerait l'ensemble des *Āgama* śivaïtes.

[6] Le commentateur note que cette dernière règle annule celle que l'on pourrait tirer du *śloka* 22b qui envisage le même accident relatif au *liṅga*, et du *śl.* 47a : pour un *tāla* de chute, on trouverait en effet 2500 AGHORA (au lieu de 100) [48a].

अथाविसर्जिते पात्रे भग्ने चापि विवर्तिते ।
शतद्वयात्सहस्राच्च तदर्धाच्च शुचिः क्रमात् ॥ ४६ ॥

अक्षसूत्रापराधे तु शुद्धिर्लिङ्गोक्तपादतः ।
लिख्यतेऽथ विशेषोऽपि यो दृष्टः पारमेश्वरे ॥ ४७ ॥

सूत्रके तु नवे च्छिन्ने सहस्रं परिवर्तयेत् ।
शतं तु जीर्णके सूत्रे हस्तभ्रंशात्तथा शतम् ॥ ४८ ॥

[46 a] अर्घ्यपाद्यादिके पात्रे त्वविसर्जितशम्बरे ।
विवर्तने च भग्ने च जपेद्घोरशतद्वयम् ॥
क्रमाच्च तानि पञ्चापि सहस्रं तत्र निश्चिते ।
शुद्धिः स्यादक्षमालाया लिङ्गस्योक्ता च पादतः ॥

(P. V., p. 62)

[46 b] शतद्वयजपाच्छुद्धिरर्घ्यपात्रेऽविसर्जिते ।
सहस्रेण विनाशे तु तदर्धात् परिवर्तिते ॥
स्फोटे वा त्वक्षसूत्रस्य शुद्धिर्लिङ्गोक्तपादतः ।

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 30, *śl*. 539-540a)

[47 a] प्रमादाद्धारिते लिङ्गे भ्रष्टे वा साक्षसूत्रके ।
लक्षं जपेन्महेशस्य पुनः कुर्यात्परिग्रहम् ॥

(*Mṛgendra*, p. 245, *śl*. 115)

[48 a] सहस्रमित्यत्राघोरस्येत्यनुवर्तते । 'परिवर्तयेत्' जपेत् । "हस्तभ्रंशात्तथा शतम्"
इति प्राङ्निर्दिष्टस्यायुततुर्यांशस्य बाधः ।

(C., p. 146)

49. Un rosaire qu'on a laissé tomber doit être lavé avec de l'eau parfumée et [purifié] par la récitation de cent *Gāyatrī* [1]. Cette règle vaut pour tous les cas [2].

50. Pour les fautes qui concernent la cloche, le *prāyaścitta* est fixé au huitième de ce qui a été dit pour le *liṅga*; [ainsi] en ont décidé ceux qui connaissent les *Āgama*.

51. Si l'on a touché du pied un objet quelconque qui sert au culte, ou le *pīṭha*, ou autre chose [3], il faut faire un *japa* de deux cents AGHORA [4], et de dix mille si l'acte a été intentionnel.

52. Les enfants, les faibles, les vieillards, les malades, feront [dans tous ces cas] le quart de la réparation indiquée [5], à condition [qu'ils l'accomplissent] avec dévotion envers Sadāśiva [6].

---

[1] Ce *japa*, destiné à purifier l'objet souillé, s'ajoute à celui que l'on a enjoint pour réparer la faute commise du point de vue de ses conséquences karmiques.

[2] C'est-à-dire : bris du *sūtra* (*śl.* 48), heurt avec le pied (*śl.* 51), etc. Dans tous ces cas, une purification de l'objet s'impose et se fait comme on vient de le lire.

[3] Le *ādi* désigne les fleurs, les tissus, la couche, les vases à *arghya*, etc. (C.).

[4] Cf. *śl.* 27b. 20 000 AGHORA pour le *liṅga*.

[5] Les *śloka* 5 et 6 avaient déjà envisagé ces cas.

[6] Toutes les versions, sauf D que nous suivons, ont ici *bhaktaḥ* au lieu de *bkaktyā*. On pourrait comprendre : « à condition que [le coupable] soit un dévot de Sadāśiva ».

अक्षमालां कराद्भ्रष्टां क्षालयेद्गन्धवारिणा ।
गायत्र्याः शतजप्तेन सर्वत्रैष विधिः स्मृतः ॥ ४९ ॥

घण्टायामपराधे तु लिङ्गोक्ताष्टमभागतः ।
प्रायश्चित्तं विधातव्यं दत्तमागमवेदिनाम् ॥ ५० ॥

पूजोपकरणं किञ्चित्स्पृष्ट्वा पीठादिकं पदा ।
शतद्वयमघोरस्य कामतस्त्वयुतं जपेत् ॥ ५१ ॥

बालाबलानां वृद्धानामातुराणां च पादतः ।
प्रायश्चित्तं विधातव्यं यदि भक्त्या सदाशिवे ॥ ५२ ॥

---

53. Ceux dont la pensée est fixée en Śiva, ainsi que les *ācārya*, devront faire le *prāyaścitta* pour satisfaire aux usages du monde[1].

54. Si le riz (*naivedya*)[2] que l'on a présenté était souillé par un cheveu, de la viande, des os[3], des vers, etc., on doit réciter dix mille AGHORA si la faute était volontaire ; cent seulement si elle était involontaire.

55a. Si l'on a diminué la quantité [prescrite] du *naivedya* quotidien, on doit réciter deux cents AGHORA.

---

[1] L'expression *śivaikāhitacitta* est remplacée dans le commentaire par le terme plus simple de *yogin* [53a] ; mais on trouve *jñānin* et *yatin* (à la place d'*ācārya* et de *yogin*) dans le passage parallèle du *Prāyaścittasamuccaya*, que nous traduisons : " Le *prāyaścitta* n'est pas dit pour les *jñānin* et les *yatin* ; mais le fait est qu'il ne faut pas transgresser les règles du monde ; c'est pourquoi un *prāyaścitta* est enjoint malgré tout à celui que le péché n'entrave pas " [53b]. Nous lisons des explications analogues dans le commentaire de notre *paddhati* : " Le *dharma* étant d' essence excellente ne peut être brisé par le marteau du péché ; donc les *yogin* (attachés au *dharma*) ne sont pas affectés par les fautes (*pāpa*) ; mais ils doivent faire le *prāyaścitta* prescrit parce que c'est l'usage " [53a]. Autrement dit, ils ne doivent pas jeter le trouble dans les esprits par un comportement irrégulier. Même chose pour les *ācārya*. Trilocana voudrait même que le *ca* de la ligne 53a désignât les autres initiés à partir du *putraka* [53a]. S'il en était ainsi, et compte tenu de la déclaration déjà notée selon laquelle le *prāyaścitta* n'est donné que pour les initiés *śaiva*, il faudrait comprendre que seuls les initiés ordinaires ou *samayin* (à supposer qu'ils ne soient pas inclus dans le *ca*) ont réellement besoin de rites de réparation pour effacer les conséquences de leurs fautes. Cette opinion est liée à une conception absolue de la *dikṣā* et sera discutée à l'occasion. Disons tout de suite qu'elle nous semble surtout courante chez les commentateurs tardifs, et que nous ne croyons pas qu'elle soit celle des *Āgama* en général.

[2] Les treize *śloka* 54 à 66 se trouvent intégralement dans l'*Uttara-Kāmika* 30, 544b à 566a). Rappelons que le *naivedya* est le riz que l'on a préparé pour le Dieu et que l'on offre cérémonieusement (SP1, p. 212).

[3] D, M2 et T ont *ādi* au lieu de *asthi* que l'on trouve en K, M1 et dans l'*Uttara-Kāmika*.

शिवैकाहितचित्तानामाचार्याणां च सर्वदा ।
लोकसंव्यवहारार्थं प्रायश्चित्तं प्रकीर्तितम् ॥ ५३ ॥
केशामिषास्थिकीटादिदुष्टनैवेद्यदर्शने ।
अघोरस्यायुतं कामादकामात्तु शतं जपेत् ॥ ५४ ॥
नित्यनैवेद्यमानस्य ह्रासेऽघोरशतद्वयम् ।

[53 a] "यो यो धर्मः सुसारत्वादभेद्यः पापमुद्गरैः" इति योगिनां पापस्पर्शराहित्येऽपि लोकसंव्यवहारार्थं कार्यमित्याह—शिवेत्येकेन । चशब्दात् पुत्रकादीनां च ।
(C., p. 147)

[53 b] ज्ञानिनां च यतीनां च प्रायश्चित्तं तु नोच्यते ॥
तथा तत्त्वप्रबन्धस्तु लोकाचारं न लङ्घयेत् ।
अथ त्वप्रतिबन्धस्य प्रायश्चित्तं विधीयते ॥
(P. S., T. 15 c, p. 43)

55b. Si l'on a offert un *dhūpa* avec des fragments de substance animale [1], on récite cent fois le cinquième [*mantra*] [2].

56. Si l'on a touché du pied, sans le vouloir, le *guru* [3] ou un *Śivāgama*, on doit réciter vingt mille AGHORA [4] ; et si c'était volontaire, six fois plus.

57. Si l'on enfreint les ordres du Seigneur, du *guru* ou de Caṇḍa, [5] cent mille [AGHORA] sont prescrits ; si l'on consomme les choses qui leur étaient destinées, un quart en moins [6].

58. Si l'on consomme du *nirmālya* [7], on sera purifié par vingt-cinq mille AGHORA [8] ; [l'amende] est la même si l'on en donne que si l'on en mange ; elle est la moitié de ceci si on le néglige [9].

---

[1] Le terme de *prāṇyaṅga* (membres d'êtres vivants) rappelle celui de *daśāṅga* (les dix constituants) utilisé pour définir le mélange odorant que l'on brûle devant le Dieu. Substituer aux ingrédients prescrits des produits odorants d'origine animale est évidemment une faute.

[2] ĪŚĀNA selon C. mais SADYOJĀTA selon le *Prāyaścittavidhi* [55a].

[3] Litt. : " le dieu qui est le *guru* ".

[4] Cf. *śl.* 27b : la faute est aussi grave que si on touche du pied un *liṅga*. Aghoraśiva mentionne les trois délits dans le même *śloka* [56a].

[5] Même *śloka* dans l'*Uttara-Kāmika*, repris dans le *Siddhāntaśekhara* [57a] et dans le *Prāyaścittasamuccaya* (T. 15, p. 20). Il pose quelques problèmes. A quels ordres particuliers de Dieu est-il fait allusion ? Tout délit est une infraction aux ordres du Seigneur, puisque les règles énoncées dans les *Āgama* viennent de lui... Que sont les ordres de Caṇḍa ? Et quel est le lien logique entre la première et la deuxième ligne ?

[6] Ce qui est destiné à Śiva ou à Caṇḍa rentre dans le *nirmālya* (*śl.* 61-63), et la règle donnée ici semble contredire la suivante.

[7] Il va s'agir de *nirmālya* jusqu'au *śloka* 71 ; et, comme sa définition ne viendra que tout à l'heure, précisons dès maintenant qu'il s'agit des choses qui sont ou ont été en rapport avec Śiva, plus précisément (cf. *śl.* 68-69) avec le Śiva qui réside dans un *liṅga* fixe ordinaire.

Les *śloka* 58-60 donnent les *prāyaścitta* destinés à laver de tout péché celui qui en a consommé, donné ou vendu, qui l'a négligé, enjambé ou touché. On

प्राण्यङ्गधूपदाने च पञ्चमस्य शतं जपेत् ॥ ५५ ॥

पादेनाकामतः स्पृष्ट्वा गुरुं देवं शिवागमम् ।

द्व्ययुतं घोरमन्त्रस्य कामतः षड्गुणं जपेत् ॥ ५६ ॥

महेशगुरुचण्डाज्ञाभङ्गे लक्षमुदीरितम् ।

एतदर्थार्जितद्रव्यभक्षणात्पादवर्जितम् ॥ ५७ ॥

निर्माल्यभक्षणेऽघोरलक्षपादेन शुद्ध्यति ।

भक्षणेन समं दानं स्यात्तदर्धमुपेक्षणे ॥ ५८ ॥

[55 a] दत्ते प्राण्यङ्गधूपे स्यात्सद्योजातं शतं मतम् ।

(P. V., p. 63)

[56 a] पादेनाक्रमते लिङ्गं गुरुं स्पृष्ट्वा शिवागमम् ।
अघोराद्द्व्ययुताच्छुद्धिः कामतः षड्गुणं ततः ॥

(P. V., p. 63)

[57 a] आचार्यशिवचण्डानामाज्ञाभङ्गे तु लक्षकम् ।

(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 534)

lit en effet couramment qu'il ne faut "ni sentir, ni toucher, ni enjamber, ni manger, ni donner, ni vendre, ni négliger le *nirmālya* " [58a]. Les *śloka* 64-65 continueront sur le même thème en décrivant les punitions qui menacent les personnes coupables à son égard de l'une ou l'autre de ces infractions.

Une question se pose tout de suite : à quelle sorte de *nirmālya* s'appliquent les interdictions que nous lisons ? Les *śloka* 61-63 en effet décrivent six formes de *nirmālya*, et bien que la dernière seule soit le *nirmālya* au sens strict du terme, il semble, en l'absence d'autre précision, que les instructions concernent tout le groupe, dans la mesure où le délit qu'elles envisagent est matériellement possible. A moins qu'elles ne concernent que la dernière forme ? Les commentateurs discutent. Dans son commentaire au *śloka* 58, Trilocana rejette la deuxième hypothèse ; car personne, dit-il, n'a l'idée de manger ce qui a été jeté dehors (sixième forme) ; l'interdiction concernera donc, selon les uns, les "choses de Caṇḍa" (cinquième forme), selon les autres, les trois dernières formes (*devocchiṣṭādi*) [58b]. Trilocana semble retenir la première de ces deux opinions; en comparant son texte (reproduit sous [62a]) à celui de Somaśambhu, on voit en effet qu'il réserve le *prāyaścitta* proposé ici par notre auteur au cas où l'on consomme le *nirmālya* de Caṇḍa ; mais il n'en reste pas moins qu'il donne aussi un *prāyaścitta* à ceux qui se sont emparé de l'une ou l'autre des six formes de *nirmālya*, admettant par là que tous sont interdits. Il est difficile de soutenir le contraire en vérité. Mais on peut introduire des nuances. Selon Īśānaśivagurudeva par exemple, l'interdiction de toucher se limiterait aux choses jetées dehors (sixième forme), tandis que l'interdiction d'utiliser concernerait tous les *nirmālya* : "On ne doit pas toucher ce *nirmālya* qui est jeté hors du sanctuaire; mais il ne faut jamais utiliser (ou consommer) aucune des six formes de *nirmālya* ". Et pour justifier ce qui pouvait apparaître comme une sévérité exagérée, il cite Bhojarāja : "Il ne faut ni respirer, ni enjamber, ni manger, ni vendre le sextuple *nirmālya*" [58c].

Mais nous nous heurtons là à l'opinion des *gurukkaḷ* contemporains qui préfèrent comprendre que l'ensemble des interdictions concerne les restes de Caṇḍa, et non ceux de Śiva. Les premiers, disent-ils, sont interdits à tous, les seconds, aux hommes ordinaires seulement. Et ici se greffe un autre problème, non moins important que le précédent : à qui s'appliquent ces interdictions ? La question ne se présente pas à la lecture de Somaśambhu, dont le silence sur ce point signifie probablement qu'à son avis les tabous concernent tout le monde ; ni à celle du commentaire qui, lui non plus, n'essaie de soustraire à la règle aucune catégorie d'individus. Mais les auteurs ultérieurs hésitent. Nous avons noté déjà (SP1, p. 304, n. 5) que, selon certains maîtres *śaiva*, les "fils de Śiva" (les initiés, et particulièrement les *ācārya*), non seulement peuvent, mais doivent, consommer les "restes" de Śiva. C'est l'opinion presque universellement répandue de nos jours. Mais nous allons revenir sur la question.

[a] Mais on trouve 100 000 (*lakṣajāpena śuddhyati*) dans D et M2, et 10 000 (*pramadād ayutaṃ japet*) dans l'*Uttara-Kāmika* [58d]. Nous avons adopté la leçon de K et de M1.

[b] Le négliger, c'est ne pas en disposer comme il est prescrit de le faire (voir par ex. I, *śl.* 133a) : le jeter n'importe où, etc.

[58 a] न जिघ्रेन्न स्पृशेन्नाभिलङ्घयेन्न च भक्षयेत् ॥
न दानविक्रये कार्ये नोपेक्षेत कथंचन ।

(P. S., T. 15c, p. 21)

[58 b] निर्माल्यभक्षण इति चण्डद्रव्यभक्षणे । न तु बहिः क्षिप्तस्य प्रायश्चित्तगुरुत्वश्रुतेः । अत्र तु तद्भक्षणस्यासंभाव्यत्वात् प्रायश्चित्तं नोक्तमाचार्यैः । न हि क्वचिदपि संभवति भक्षणमन्धकूपादौ प्रक्षिप्तस्य । देवोच्छिष्टादेरपि भक्षणे प्रायश्चित्तमेतदेवेति केचित् । अपरे तु प्रायेण तद्भक्षणस्यासंभाव्यमानत्वात् प्रायश्चित्तं नोक्तमाचार्यैः । कदाचित्तत्संभवे तु शास्त्रोक्तं प्रायश्चित्तमाचरणीयमिति वदन्ति ।

(C., p. 148-149)

[58 c] गर्भागाराद्बहिः क्षिप्तं निर्माल्यं तन्न संस्पृशेत् ।
षड्विधं चापि निर्माल्यं नोपयुञ्ज्यात् कदाचन ॥
अत्र भोजराजः—

" षड्विधमपि निर्माल्यं न जिघ्रेन्न लङ्घयेत् नाद्यान्न विक्रीणीयात् क्रव्यादो भवति भुक्त्वा मातङ्गो लङ्घनेऽसिद्धिराघ्राणे वृकः स्पर्शने स्त्रीत्वमथ चण्डालो विक्रये शबरः " इति ।

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, Vol. III, p. 199)

[58 d] निर्माल्यभक्षणे घोरं प्रमादादयुतं जपेत् ।

(*Uttara-Kāmika*, *paṭ*. 30, *śl*. 548b)

59. Ou bien[1] [disons que], si l'on en mange involontairement, il faudra réciter mille cinq cents[2] fois les cinq *brahmamantra*. Si c'est volontaire, on ne sera purifié que par une *dīkṣā*[3].

60. Si l'on enjambe le *nirmālya*, on devra réciter dix mille DAKṢIṆA (AGHORA) ; toucher est comme enjamber, et vendre est comme manger.

61. Les " propriétés de Dieu", les " effets de Dieu ", " ce que l'on va offrir ", " ce qui a été offert ", les "choses de Caṇḍa"[4] et le *nirmālya* : telles sont les six formes de *nirmālya*.

---

[1] Ce *śloka* donne une amende plus faible que la précédente, et on pourrait penser qu'il vise une catégorie différente de *nirmālya*. Trilocana a dû l'interpréter ainsi, puisque dans son traité il associe la punition que nous lisons ici à la consommation des restes de Śiva, tandis qu'il enjoignait la précédente dans le cas où l'on aurait consommé les restes de Caṇḍa.

Il semble cependant plus naturel de comprendre que Somaśambhu signale dans les *śloka* 58 et 59 deux opinions différentes et également valables à propos de la même faute. Notons que l'*Uttara-Kāmika* donne la même alternative, avec la même formule de liaison, *atha vā*.

[2] D et T ont *sahasram atyartham*, contre K, M1 et l'*Uttara-Kāmika* qui ont *sahasram adhyardham* que nous avons adopté. Le *Prāyaścittavidhi* au passage parallèle enjoint aussi 1500 récitations [59a].

[3] Cf. p. 240, n. 3.

[4] Les *śloka* suivants montreront que les expressions *devadravya* et *caṇḍadravya* ne sont pas parallèles malgré la similitude des constructions. D'où nos traductions différentes.

अथवा भक्षणेऽकामात् प्रजपेद्ब्रह्मपञ्चकम् ।
यावत्सहस्रमध्यर्धं कामतो दीक्षया शुचिः ॥ ५९ ॥
निर्माल्यं लङ्घयित्वा तु दक्षिणस्यायुतं जपेत् ।
लङ्घनेन समः स्पर्शः समौ भक्षणविक्रयौ ॥ ६० ॥
देवस्वं देवताद्रव्यं नैवेद्यं च निवेदितम् ।
चण्डद्रव्यं च निर्माल्यं निर्माल्यं षड्विधं स्मृतम् ॥ ६१ ॥

[59 a] अकामाद्भक्षणे यद्वा निर्माल्यस्य जपेत्सुधीः ।
ब्रह्मपञ्चकसाहस्रमर्धेन सहितं ततः ॥
कामतो भक्षणे दीक्षा प्रायश्चित्तं न चान्यतः ।

(P. V., p. 63)

62. Les " propriétés de Dieu " (*devasva*), ce sont les villages et autres biens[1] qui lui appartiennent. Les " effets de Dieu " (*devadravya*), ce sont ses vêtements, etc. " Ce que l'on va offrir " (*naivedya*), c'est ce qui est préparé à son intention. " Ce qui est offert " (*nivedita*), ce sont ses restes.

63a. Les " choses de Caṇḍa " (*caṇḍadravya*), c'est ce qu'on lui a donné[2]. Le *nirmālya*, c'est ce qu'on a jeté dehors[3].

---

[1] Le commentateur, qui accepte les mêmes catégories, précise les *ādi* en citant son propre traité. Nous en extrayons le passage intéressant, non d'après les citations contenues dans le commentaire (qui nous ont cependant permis de rétablir quelques mots), mais d'après un manuscrit du *Prāyaścittasamuccaya*, bien meilleur dans l'ensemble : " Les propriétés de Dieu (*devasva*) consistent en villages, objets, terrains, servantes, grains, bestiaux ; à celui qui les a volées on doit ordonner [la pénitence] appelée *taptakṛcchra*, qui efface la souillure dans ce cas. Les vêtements, ornements, objets de métal, bijoux, pierres précieuses, sont appelés " effets de Dieu " (*devadravya*) ; celui qui s'en empare intentionnellement, doit réciter 200 000 AGHORA, et 100 000 si c'est involontairement qu'il les prend ; il sera purifié s'il rend ensuite au quadruple ce qu'il avait pris. La nourriture ou les boissons destinées à Dieu et préparées pour lui, si on les consomme, il faut réciter 10 000 AGHORA, et offrir à Śiva une quantité égale de ces choses ; on est alors purifié. Les " restes de Śiva " (*devocchiṣṭa*), c'est ce qui lui a été offert ; si on en fait usage, on doit réciter 2500 fois les cinq *brahmamantra*. Les " choses de *Caṇḍa* " (*caṇḍadravya*), c'est ce qu'on lui a offert ; si on les utilise, on récitera 25 000 AGHORA. Le *nirmālya*, c'est ce qu'on a jeté dehors ; si on en consomme, on récitera 100 000 fois toute la collection des [onze] *mantra* [62a]. On voit que Trilocana passe en revue les six formes de *nirmālya* et envisage à propos de chacune des délits qui se ramènent à un seul : l'appropriation indue des choses " taboues ".

[2] Ce qu'on donne à Caṇḍa vient de Śiva (SP1, p. 282, *śl.* 6-7 et n. 1) ; le *caṇḍadravya* est le nom par lequel on désigne le *nivedita* après qu'il ait été offert à Caṇḍa.

[3] Il s'agit probablement de ce que l'on jette dehors après le culte de Caṇḍa. On enjoint de le jeter dans un trou spécialement destiné à cet effet (cf. I, *śl.* 133a).

Voilà donc définies les six formes de *nirmālya*. On peut s'étonner de

ग्रामादीशस्य देवस्वं देवद्रव्यं पटादिकम् ।
नैवेद्यं कल्पितं तस्मै देवोच्छिष्टं निवेदितम् ॥ ६२ ॥
चण्डद्रव्यं तु तद्दत्तं निर्माल्यं प्रेरितं बहिः ।

[62 a] ग्रामाद्यं विषयादेशो दासी धान्यं चतुष्पदम् ।
देवस्वं तद्विजानीयात्तस्य हर्तुः प्रदापयेत् ॥
तप्तकृच्छ्रमिति ख्यातं देवस्वे पापनाशनम् ।
वस्त्रालङ्कारलोहानि मणिरत्नानि यानि च ॥
देवद्रव्यं समुद्दिष्टं कामतोऽपहृतं यदा ।
द्विलक्षं बहुरूपस्य जपेल्लक्षमकामतः ॥
चतुःपञ्चगुणं तद्दत्त्वा स्वं च विशुध्यति ।
भक्ष्यभोज्यान्नपानादि देवार्थे यत्प्रकल्पितम् ॥
भुक्त्वायुतमघोरस्य जपेद्द्रव्यं ततः शिवे ।
तावन्निवेद्य शुद्धिः स्याद्देवोच्छिष्टं निवेदितम् ॥
भुक्त्वा द्व्यर्धसहस्रं तु जपेत्सब्रह्मपञ्चकम् ।
चण्डद्रव्यं तु तद्दत्तं भुक्त्वा सार्धायुतद्वयम् ॥
जपेदघोरमन्त्रस्य निर्माल्यं बहिरुज्झितम् ।
समग्रं संहितालक्षं जपेन्निर्माल्यभोजने ।

(P. S., T. 15c, p. 20-21)

l'extension du terme et se demander ce que ces catégories ont en commun, et ce qui justifie le nom qui leur est donné et les tabous dont elles sont l'objet.

Le mot est en général expliqué de la façon suivante : "le *nirmālya*, ce sont les guirlandes (*mālya*) que l'on a jetées (*nirasta* : *nirastamālya nirmālya*)". En admettant que la notion puisse s'étendre des guirlandes à tout ce qui est offert, puis jeté, on voit que le terme s'applique exactement à la dernière des six catégories, et qu'il peut encore convenir aux deux précédentes, à condition de prendre *nirasta* au sens de " retiré, ôté ". Le *nirmālya,* selon cette définition corrigée, se compose alors des guirlandes, onguents, bétel, nourriture, que l'on reprend à Śiva ou à Caṇḍa après les leur avoir offerts. C'est uniquement dans ce sens de "restes de Śiva" que nous rencontrons le terme dans le rituel (voir SP1, p. 282, *śl.* 6, et p. 284, *śl.* 10 ; ici, I, 89b, 128, 133a— pour ne citer que Somaśambhu), tandis que les trois premières catégories de notre liste (qui ne sont pas des " restes " et ne tombent en aucun cas sous cette définition) ne sont jamais appelées *nirmālya* en dehors des passages systématiques où l'on traite du sujet.

Une autre analyse, qui ne se présente pas comme une définition, essaie de nous introduire dans l'essence du *nirmālya.* Elle consiste à faire dériver ce terme de *nirmala* (pur) : le *nirmālya* serait la chose pure par excellence. Une telle affirmation n'a pas, au premier abord, de quoi nous surprendre : ce qui est en rapport avec Śiva, lui appartient ou l'a touché, doit participer de la pureté essentielle que tous les *Āgama* lui reconnaissent. Et ce peut être dit des six formes énumérées. Il ne semble pas cependant que nous touchions là au cœur de la question. D'abord, cette affirmation de la pureté du *nirmālya* se présente toujours dans un contexte qui la rend suspecte. Chaque fois que les auteurs la mettent en avant, c'est dans le but de justifier la consommation du *nirmālya* par les initiés *śaiva* (parfois pour les seuls *ādiśaiva*) ; ils se débarrassent des interdictions énoncées dans les textes en déclarant qu'elles ne s'appliquent qu'aux hommes ordinaires. Et, pour appuyer leurs dires, ils citent à l'envi ces vers du *Pūrva-Kāraṇa* : " Celui dont l'esprit est pur doit prendre le *nirmālya*, qui est sans tache, qui est pur. Si le corps est soumis aux entraves du *mala* (c'est le cas des non initiés), il ne faut pas consommer le *nirmālya.* C'est l'être pur qui consomme la chose pure (*nirmālya*) ; et parce qu'il est pur, elle ne lui est pas interdite. C'est pourquoi le *naivedya* de Śiva, qui est pur, ne convient pas à celui dont le corps est entravé par le *mala* " [63a]. Le texte continue en précisant que les interdictions relatives au *nirmālya* concernent les hommes ordinaires, et aucunement les Śiva-*dvija.* Il est clair que, dans ces passages (apparemment tardifs), le terme de *nirmālya* ne désigne plus que le riz offert à Śiva (4ème forme). C'est ce riz seul que l'on cherche à sauver des tabous qui

[63 a] निर्माल्यं निर्मलं शुद्धं निर्मलात्मा परिग्रहेत् ।
मलबन्धशरीरेऽस्मिन् निर्माल्यं तु न भोजयेत् ॥
निर्मल्यं निर्मलो भुङ्क्ते निर्मलत्वादनिन्दितम् ।
तस्माच्छिवस्य नैवेद्यं शुद्धद्रव्यमिति स्मृतम् ॥
मलबन्धशरीरस्य भोक्तुं तस्य न योग्यकम् ।

(*Pūrva-Kāraṇa*, *paṭ*. 33, *śl*. 169-171a)

pèsent sur lui. Les autres catégories de *nirmālya*, et même, dans la quatrième, les objets autres que le riz, ne sont pas pris en considération. Nous sommes donc fondée à nous méfier de ces affirmations.

Par ailleurs, si la qualité essentielle du *nirmālya*, celle qui explique son caractère interdit, était sa pureté, qui lui vient de son contact avec Śiva ou de son appartenance à Śiva, il n'y aurait aucune raison pour que le statut des offrandes faites au Dieu dépende de la nature du support où on l'a adoré. C'est pourtant ce que l'on va voir. Le *śloka* 69 nous dira qu' " il n'y a pas de *nirmālya*" pour certains *liṅga*, pour les images peintes, etc. Faudra-t-il dire alors que Śiva dans ces icônes est moins pur que dans un *liṅga* ordinaire ? Evidemment pas. C'est pourquoi nous pensons que l'idée de pureté soulignée par certains auteurs n'est pas centrale dans la conception du *nirmālya*, et ne saurait suffire à expliquer les tabous dont il est l'objet, pas plus qu'elle ne peut réussir à nous voiler l'existence même de ces tabous.

Ce sont eux au contraire qu'il faut mettre en avant. Nous sommes partis de là (*śl.* 58) : le *nirmālya* est la chose interdite, la chose dangereuse. Cette idée est rejetée à l'arrière-plan dans les passages qui prétendent analyser le terme en le prenant de front, mais elle s'impose irrésistiblement dès que le mot intervient dans un autre contexte—par exemple lorsqu'on nous enjoint de donner le *nirmālya* à Caṇḍa (le Terrible); ou lorsqu'on nous assure de l'inocuité des restes d'un *liṅga* mobile ou du Feu, qui " ne sont pas *nirmālya* ". Rappelons qu'il s'agit toujours alors des trois dernières formes de *nirmālya* qui sont, à des stades divers d'utilisation, des " restes " de Śiva ; le caractère tabou des autres catégories n'est pas aussi immédiat, ni aussi évident.

Reste à savoir pourquoi ces choses sont interdites. On a parfois le sentiment que le *nirmālya* est interdit parce qu'impur. Voir par ex. le *śloka* 70 : un cours d'eau qui " n'est pas *nirmālya* ", c'est bien un cours d'eau pur ? Donc, *nirmālya* = impur ? Il faudrait alors lire les affirmations contraires des maîtres *śaiva* comme des confirmations indirectes de ce fait. Il se peut que la notion d'impureté se soit illégitimement superposée à celle de *nirmālya* à la suite d'un glissement opéré à partir des idées de reste et d'intouchabilité, sur le modèle de ce qui se passe lors des contacts humains ; dans ce cas, elle ne doit pas nous retenir. Mais elle peut aussi venir d'un lointain passé où Rudra était synonyme d'impur ; l'impureté de Rudra—oubliée du rite actuel—serait à l'origine des tabous dont les restes de Śiva sont l'objet. Ainsi s'expliquerait que la question du *nirmālya* ne se pose que pour Śiva. Remarquons qu'il fallait que ces tabous, s'ils viennent de si loin, soient particulièrement forts pour qu'ils soient conservés, au prix d'un habile retournement des raisons

justificatives, dans un culte où Śiva est exalté aussi haut.

Mais, en général, l'idée d'impureté ne s'impose pas quand il est question de *nirmālya*, mais bien celle d'un excès de puissance. Lorsque Śiva habite un *liṅga* fixe, il semble que sa puissance soit telle que les choses qui viennent en contact avec lui restent " chargées " de forces redoutables—pas nécessairement néfastes en soi, mais redoutables à cause de leur intensité. Et, de ces forces, les hommes doivent se protéger. Il resterait à expliquer dans cette perspective pourquoi Śiva est différent des autres dieux à cet égard, et, ce qui serait plus facile, pourquoi il est surtout redoutable lorsqu'il a pour demeure un *liṅga* fait de main d'homme. Mais cela nous entraînerait trop loin.

En résumé, nous ne sommes pas en mesure de décider si les restes de Śiva sont interdits parce que Śiva est trop impur (Rudra), ou trop puissant (le grand Yogin—ou, plus vraisemblablement, l'époux d'Umā, en état d'union sexuelle avec sa Śakti). Mais nous pouvons affirmer qu'ils le sont, et que cette idée est clairement exprimée par tout le rituel. Maintenant, que l'on ait pu faire sous ce rapport une distinction entre les hommes ordinaires pour qui le contact avec le *nirmālya* est particulièrement dangereux, et les initiés *śaiva*, fils de Śiva, pour lesquels il ne l'est pas ou l'est moins, est chose naturelle. Mais cette discrimination semble être le fait d'une évolution relativement récente, et avoir été inspirée en partie par des mobiles intéressés. Si l'on objecte qu'il a toujours fallu que l'officiant touche le *nirmālya* pour l'amener à Caṇḍa, nous répondrons que l'officiant *est* Śiva pendant la durée de la *pūjā* (SP1, p. 130, n. 3), et qu'en ce sens il n'est pas assimilable à un initié ordinaire, fût-il un *ācārya* ; ou bien nous renverrons au [58c].

La situation actuelle est l'aboutissement de cette évolution, mais le souvenir des anciennes règles n'est pas effacé, même dans l'esprit de ceux qui ne les respectent pas. Les *gurukkaḷ*—nous n'avons trouvé aucune exception et nous croyons qu'il est permis de généraliser—consomment le riz qui a été présenté à Śiva (c'est le *nivedita* ou *śivocchiṣṭa*), excepté une petite partie qui, prélevée après l'offrande à Śiva, est apportée à Caṇḍa et plus tard jetée. Si on les interroge sur le bien fondé de leur comportement, on obtient deux séries de réponses. La plupart n'essaient pas de nier le fait qu'ils consomment le *nirmālya*; mais ils affirment, comme nous l'avons dit, que ces restes de Śiva leur sont destinés de plein droit et qu'à les consommer il n'y a point de faute. Les autres prétendent qu'en agissant comme il a été dit, ils ne consomment pas le *nirmālya* de Śiva, la partie du riz réellement "consommée" par le Dieu allant à Caṇḍa, et l'autre, bien que "présentée", n'étant pas un reste. Ces derniers ont donc conscience d'une interdiction les concernant, eux, les *saivabrāhmaṇa*, dûment

63b. Lorsque le Dieu est congédié, ce qui est sur la *piṇḍikā* n'est pas *nirmālya*[1].

64. Celui qui donne du *nirmālya* renaîtra mangeur de cadavres[2]; celui qui en consomme renaîtra, éléphant; qui l'enjambe perdra tout pouvoir ; qui le sent, deviendra loup.

65. Celui qui le brûle sans observer la règle[3], renaîtra *caṇḍāla*; chasseur, celui qui en vend; et femme, celui qui le touche—ceci sans doute aucun.

---

initiés ; autrement dit, ils ne prennent pas à leur compte les affirmations selon lesquelles les "fils de Śiva" peuvent impunément consommer le *nirmālya* de Śiva. Mais leur position n'en est que moins défendable, car la distinction entre ce qui est "vu" et ce qui est "consommé" par Śiva ne peut guère se soutenir. Si la nourriture présentée n'était pas modifiée par le geste même de l'offrande, pourquoi d'ailleurs apporterait-on tout le riz à Śiva pour le consommer ensuite? Et, si elle est modifiée, elle est *nirmālya.* En ce qui concerne les hommes ordinaires, tout le monde est d'accord : ils doivent s'abstenir du *nirmālya* de Śiva. Si l'on offre volontiers aux visiteurs des temples des fleurs ou d'autres objets qui étaient sur la *piṇḍikā*, on ne doit rien leur donner de ce qui était sur le *liṅga* ou dont Śiva a "joui".

[1] D imprime *piṇḍikāsakta-nirmālyaṃ bahir eva visarjayet.* Le sens de la ligne n'est pas absurde : les guirlandes, etc. qui sont en contact avec la *piṇḍikā* doivent être jetées dehors (sans passer par Caṇḍa). Mais cela ne nous apprendrait rien sur le caractère tabou ou non-tabou de ces choses. Nous adoptons la leçon de M2 et de T (celle de K n'en diffère que par un *ca* à la place du *na*) qui est aussi celle de l'*Uttara-Kāmika* (30, 554a) et du *Prāyaścittasamuccaya* [63b]. Le sens de la ligne est alors le suivant : les choses déposées sur la *piṇḍikā* (et donc offertes à la Śakti) n'ont pas le caractère d'intouchabilité de celles que l'on a offertes à Śiva. On peut donc en disposer comme on le veut, les jeter ou les donner. Il en est de même, selon le dernier texte cité, de ce qui se trouve sur une *yantrikā* : il n'y a pas faute à le toucher [63b]. Aghoraśiva lui aussi confirme notre lecture [63c].

[2] Chacal, ou *piśāca* (C).

[3] C'est-à-dire dans un feu ordinaire, où Śivāgni n'est pas présent (C).

पिण्डिकास्थं न निर्माल्यं अपि देवे विसर्जिते ॥ ६३ ॥
क्रव्यादो जायते दानान्मातङ्गस्तस्य भक्षणात् ।
लङ्घने सिद्धिहानिश्च गन्धोपादानतो वृकः ॥ ६४ ॥
चण्डालस्त्वयथादाहे विक्रये शबरो भवेत् ।
स्पर्शने जायते स्त्रीत्वं निर्माल्यस्य न संशयः ॥ ६५ ॥

[63 b] पिण्डिकास्थं न निर्मल्यमपि देवे विसर्जिते ॥
यन्त्रिकास्थं तथा ज्ञेयं तत्स्पृष्टिर्नैव दुष्यति ।
(P. S., T. 15c, p. 22)

[63 c] विसर्जितेऽपि गौरीशे निर्मल्यं न हि पीठकम् ।
(P. V., p. 64)

66. Si on touche, enjambe ou consomme quelque chose qui a eu contact avec le *nirmālya* ou avec quelqu'un qui en a mangé [1], il faut faire les trois quarts de ce qui a été prescrit plus haut.

67. S'il arrive que l'on introduise par mégarde du santal ou d'autres choses semblables dans le sanctuaire d'un *liṅga* fait [de main d'homme] [2], ces choses [seront considérées] comme des quarts-de-*nirmālya* [3].

---

[1] Souillure indirecte, comme aux *śloka* 29b, etc.

[2] Pour le *pāda* 67b2, D imprime *viddhi liṅgādidāmasu*, alors que toutes les autres sources ont *dhāmasu* au lieu de *dāmasu*, et *siddha* (K et M1) ou *siddhi* (M2 et T) au lieu de *viddhi*. Il faut très certainement corriger *dāma* en *dhāma*. Avec cette modification, D donnerait une lecture assez simple : "connais ces choses comme des quarts-de-*nirmālya*". Mais le commentaire discutant sur un *siddha* ou *siddhi* que présentent aussi quatre de nos sources, nous avons cru devoir retenir ce terme, et nous avons donc adopté la leçon de K et de M1.

Mais le sens du *śloka* reste assez problématique. Le commentateur propose de voir dans les *siddhaliṅga*, des *liṅga* établis par les Siddha, ou dans les *siddhiliṅga*, des *liṅga* qui procurent des pouvoirs surnaturels (*siddhi*) [67a]. Selon cette interprétation, on pourrait comprendre que Somaśambhu envisage ici des *liṅga* qui sont intermédiaires entre les *liṅga* ordinaires, pour lesquels les offrandes deviennent *nirmālya*, et les *liṅga* spéciaux envisagés plus tard, pour lesquels "il n'y a pas de *nirmālya*". Mais les conditions posées dans la première ligne ne se comprendraient pas.

Elles se comprennent au contraire si l'on admet que le texte continue à parler des *liṅga* ordinaires, mais s'intéresse au statut des objets que l'on a introduits dans leur sanctuaire sans pour autant les avoir régulièrement offerts. Nous considérerons donc que *siddha* signifie "produit", "fait" (ici : taillé), comme le terme de *ghaṭita*, couramment utilisé pour désigner des *liṅga* faits de main d'homme. Quant au *adi*, il semble n'avoir aucune signification.

[3] On peut comprendre que le *prāyaścitta* que l'on devra faire si on les utilise, enjambe, etc., est le quart de celui qui a été donné aux *śloka* 58-60. Car il est difficile de penser que le quart de la quantité totale de ces choses est transformé en *nirmālya*.

Les *śloka* 66-67 ont envisagé des cas de moindre *nirmālya* ; les suivants vont énumérer des cas où il n'y a aucun *nirmālya*.

यन्निर्माल्येन संस्पृष्टं तद्भुजा पुरुषेण वा ।
पादोनं तत्र पूर्वोक्तं स्पर्शलङ्घनभक्षणैः ॥ ६६ ॥

अनुषङ्गप्रविष्टं यच्चन्दनादि प्रमादतः ।
तन्निर्माल्यचतुर्थांशं सिद्धलिङ्गादिधामसु ॥ ६७ ॥

[67 a] सिद्धलिङ्गादिधामसु विशेषमाह—अनुषङ्गेत्येकेन । सिद्धैर्यत् प्रतिष्ठितं सिद्धिप्रदं वा लिङ्गं सिद्धिलिङ्गम् ।

(C., p. 151-152)

68. Il n'y a pas de *nirmālya* comme pour Śiva [1] dans le cas des Guru [2], des Livres [3], des Nāga, de Vahni, des *yogin*, des Gaṇa, de Pārvatī, des Yakṣa, des Mères [4].

69. Il n'y a pas de *nirmālya* non plus pour les *liṅga* de pierres précieuses, ou d'or [5], etc. [6], les *liṅga* mobiles [7], les images peintes, ni pendant le *pradakṣiṇa* [8], ni pour le *guru* [9], ni pendant les commentaires [10], ni pour les sculptures figuratives" [11].

---

[1] Les *śloka* 68 et 69 énumèrent une série d'images divines pour lesquelles "il n'y a pas de *nirmālya*", c'est-à-dire pas d'interdiction attachée aux offrandes qui leur ont été faites. Le premier *śloka* envisage des puissances qui ne sont pas Śiva, le second, semble-t-il, des formes de Śiva. Si bien qu'on pourrait relier le "*śive yathā*" au second *śloka* et lire : "ni pour le Śiva qui réside dans les formes suivantes : *liṅga* de pierres précieuses, etc."

[2] *Gurupaṅkti* (C.) ; le *guru* vivant sera cité plus loin.

[3] Livres du *Siddhānta* (C.).

[4] Le groupe de divinités énumérées au *śloka* 68 se retrouve dans l' *Īśāna-śivagurudevapaddhati* qui lui ajoute Indra, arrivant ainsi à une liste de dix réceptacles pour lesquels "il n'y a pas de *nirmālya*". Le même texte précise que le *nirmālya* est le même pour Sūrya que pour Śiva, et qu'il est pire (évidemment) pour Caṇḍa [68a].

[5] *Ratnahemādi* est la leçon de M1, M2 et T ; mais K a *ratnahemastha* et D, *ratnalohādi*, ce qui ne changerait pas beaucoup la lecture.

[6] Le *ādi* doit viser tous les *liṅga* dits "spéciaux", qui s'opposent aux *liṅga* ordinaires non par le matériau qui les constitue, mais par leur origine, qui n'est plus humaine. Le *Pūrva-Kāraṇa* donne une liste de ces *śiṣṭaliṅga* : "*liṅga* spontanés (*svayambhuliṅga*), *liṅga* faits d'un galet (*bāṇaliṅga*), *liṅga* installés par les dieux, les Gaṇa ou les Ṛṣi (*daivika-*, *gāṇava-* et *ārṣakaliṅga*) [69a] ; et le même ouvrage affirme plus loin qu'il y a certainement un *nirmālya* pour les *liṅga* ordinaires (*mānuṣa*), mais que pour les autres "le *nirmālya* n'est pas *nirmālya*" [69b].

Remarquons que ces considérations interviennent dans le *Pūrva-Kāraṇa* à propos du repas du Dieu, et que le terme de *nirmālya* dans les passages cités vise essentiellement le riz offert à Śiva.

[7] Donc : pas de *nirmālya* dans le rituel privé. Le *Prāyaścittavidhi* affirme de même que ce que l'on a offert à son *liṅga* personnel est "comme du *caru*",

गुरुपुस्तकनागानां वह्नेर्योगिगणस्य च ।
पार्वतीयक्षमातॄणां न निर्माल्यं शिवे यथा ॥ ६८ ॥
रत्नहेमादिलिङ्गेषु चले चित्रे प्रदक्षिणे ।
गुरुष्वपि न निर्माल्यं व्याख्यासु प्रतिमासु च ॥ ६९ ॥

[68 a] शिवनिर्माल्यवत् सौरं चण्डे दत्तं ततोऽधिकम् ।

गुरुपुस्तकवह्नियक्षनागयोगीन्द्रगणमातृगौरीषु शिवनिर्माल्यवन्न भवति । अचरेष्वपि दशस्थानेषु गुरुव्याख्याकाले शिवकुम्भे देवप्रदक्षिणे विसर्जितेऽपि देवे लिङ्गस्था पूजा चललिङ्गे अघटितलिङ्गे आस्थाप्यलिङ्गे चित्ररत्नजे हेमजे अन्यस्मिन्नपि सद्य:प्रतिष्ठिते चतुर्थीकर्मावधि निर्माल्यं न भवतीति भोजराजः ।

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, Vol. III, p. 199)

[69 a] स्वयंभुर्दैविकं बाणं गाणवं चार्षकं तथा ।
शिष्टलिङ्गमिति ख्यातम् . . . ॥

(*Pūrva-Kārana*, *paṭ*. 33, *śl*. 161)

[69 b] लिङ्गं च द्विविधं विद्धि मानुषं शिष्टलिङ्गकम् ॥
तयोर्मानुषलिङ्गस्य निर्माल्यं भवति ध्रुवम् ।
शिष्टलिङ्गस्य निर्माल्यं न निर्माल्यमुदीरितम् ॥

(*ibid.*, *śl*. 165b-166)

c'est à dire aussi pur que le riz préparé à l'intention du Dieu, avant toute offrande [69c] — affirmation rassurante qui n'a de raison d'être que si le riz qui a été offert aux *liṅga* ordinaires est, lui, impur, ou tout au moins dangereux.

[8] Nous avons adopté la leçon de K et de M1. Mais D, M2 et T ont *pratīkṣaṇe*, le *Prāyaścittasamuccaya*, *apradakṣiṇe* [69d], et la *paddhati* d'Īśānaśivagurudeva, *devapradakṣiṇe*, qui confirme, en la précisant, la leçon retenue. Donc, pendant le *pradakṣiṇa* du Dieu, c'est à dire pendant la procession quotidienne (*nityotsava*) qui promène autour du temple une image mobile de Śiva (*utsavamūrti*), les guirlandes et autres offrandes que l'on offre à Śiva ne deviennent pas *nirmālya*. Mais il faut encore savoir s'il s'agit de ce que l'on dépose sur l'image mobile qui est promenée, ou de ce que l'on déposerait (par erreur) à ce moment-là sur le *liṅga* principal du sanctuaire ; car, on le sait, Śiva est censé avoir quitté le *liṅga* pendant que dure la procession—et les deux interprétations sont possibles. Avec la même leçon on pourrait encore comprendre qu'il s'agit des offrandes que l'on fait aux images de Śiva que l'on rencontre au cours de ce périple. Avec la leçon *apradakṣiṇe*, on peut penser qu'il est question des images dont on ne peut pas faire le tour (bas-reliefs, etc.).

Nous n'écartons pas sans regret la leçon commune à D, M2 et T. Car il n'est pas impossible que le terme de *pratīkṣaṇa* ait désigné, au moins à une certaine époque et pour une certaine communauté, une sorte de miroir où l'officiant devait projeter l'image divine au moment du culte. Sous le vocable de *darpaṇa*, le miroir est mentionné par l'*Īśānaśivagurudevapaddhati* (vol. III, p. 123, *śl.* 137), au même titre que les images peintes (*citra*), le Feu et le *kumbha*, parmi les supports temporaires du culte de Śiva : ceux où l'on invoque Śiva un moment pour le congédier totalement ensuite ; mais le terme de *pratīkṣaṇa* n'étant pas attesté dans la littérature śivaïte connue de nous, nous écartons, provisoirement peut-être, cette leçon.

[9] Probablement le *guru* vivant, qui est une forme de Śiva (cf. note sous le *śl.* 72).

[10] Nous ne suivons pas ici le commentaire, d'ailleurs très corrompu. Il lie *vyākhyāsu* à *pratimāsu* et explique qu'il s'agit des images (*pratimā*) qui servent à enseigner (*vāykhyāna-nimitta*), telles les vingt-huit *mūrti* : Lakulīśa et les autres [69e]. Le nombre 28 et la mention de Lakulīśa font penser à la liste des vingt-huit *avatāra* de Śiva qui se trouve dans le *Vāyu-Purāṇa* (I, 23). Mais, dans cette liste, Lakulīśa est le dernier, et non le premier ; et par ailleurs nous ne sachions pas que ces personnages soient représentés habituellement dans les temples de Śiva.

[11] Il nous semble qu'il faut séparer *vyākhyāsu* de *pratimāsu*. En effet, l'affir-

[69 c] स्वेष्टलिङ्गस्य यद्दत्तं चरुवत्तन्न संशयः ।

(P. V., p. 64)

[69 d] रत्नहेमादिलिङ्गेषु प्रतिमास्वप्रदक्षिणे ॥
व्याख्यास्वपि चले चित्रे नदीमध्यगते ह्रदे ।
गुर्वग्निविद्यापीठानां गणनागेन्द्रयोगिनाम् ॥
मातृकाद्यम्बिकादीनां न निर्माल्यं शिवे यथा ।

(P. S., p. 23)

[69 e] शिवे घटितलिङ्गस्थे । रत्नहेमादिलिङ्गादावपि शिवे यथेत्यनुषङ्गः । प्रतिमासु व्याख्याननिमित्तासु लकुलीश्वराद्यष्टाविंशतिमूर्तिष्विति यावत् ।

(C., p. 152)

70. Les odeurs de nourriture, d'encens, etc., pendant la *pūjā*, la lumière des lampes, les cours d'eau, ne se souillent en aucune façon [1].

---

mation qu'il n'y a pas de *nirmālya* pour les sculptures figuratives (*pratimā*, qui s'opposent ici aux représentations non-figurées que sont les *liṅga*) est générale, et ne se limite pas à certaines seulement parmi ces images. Nous avons déjà cité un *śloka* de Somaśambhu (I, sous [128a]) où il est dit que "Caṇḍa n'a aucun droit" sur ces images, ce qui revient à dire que les offrandes qu'on leur fait ne deviennent pas *nirmālya*. Par ailleurs, la *paddhati* d'Īśānaśivagurudeva note "qu'il n'y a pas de *nirmālya* au moment où le *guru* enseigne" (*guruvyākhyā-kāle*) [68a], et nous croyons que tel est le sens de notre terme *vyākhyāsu*. Il faut probablement comprendre que le *guru* peut toucher le *liṅga* et les objets qui sont dessus s'il a besoin de le faire pour ses explications : les tabous sont alors levés. (Si l'interprétation est juste, on voit mal comment les tenants de l'opinion selon laquelle il n'y a pas de *nirmālya* pour les initiés *śaiva* peuvent concilier leurs thèses avec cette instruction).

[1] Nous trouvons plusieurs lectures, dont aucune n'est tout à fait satisfaisante. Le sens du *śloka* semble être le suivant : les parfums qui flottent dans l'air du sanctuaire, et qui sont en quelque sorte des "restes" de Śiva puisqu'il les a sentis, n'ont pas le caractère interdit du *nirmālya* (il n'y a pas faute à les sentir après Śiva), car ils ne sont pas plus affectés de ce fait que ne l'est la lumière des lampes par les yeux qui l'ont vue, ou l'eau de la rivière par les personnes qui s'y sont baignées. Les deux derniers exemples ont probablement une portée tout à fait générale. Nous ne croyons pas qu'il faille comprendre qu'il s'agit des lampes vues par Śiva, ou de la rivière où on l'a baigné ; mais la règle resterait vraie même alors, et le terme de *nirmālya* se justifierait davantage. Mêmes instructions dans le *Prāyaścittavidhi*, sans ce terme gênant de *nirmālya* [70a].

पूजायामन्नधूपादिगन्धो दीपप्रभापि च ।
नदीप्रवाहनिर्माल्यं न दुष्यति कदाचन ॥ ७० ॥

[70 a] पूजाकाले च धूपानां गन्धपुष्पादिकस्य च ।
दीपप्रभा नदीनां च प्रवाहो दोषकृन्न हि ॥
प्रतिष्ठायां न निर्माल्यं चतुर्थीकर्मणोऽवधि ।

(P. V., p. 64)

71. Lorsqu'un *liṅga* vient d'être installé[1], qu'il soit mobile ou fixe, les guirlandes et autres offrandes[2] ne se corrompent pas jusqu'au rituel du quatrième jour[3].

72. Ce que l'on a préparé pour soi: les feuilles, les fleurs, les fruits, l'eau, le riz, les boissons et le reste, de même que les herbes médicinales, il ne faut pas l'utiliser sans l'avoir offert[4].

73. Celui qui fait usage de ces choses sans les avoir offertes est passible de *prāyaścitta* : il sera purifié s'il récite cent huit fois le [*mantra* de] Śiva[5], et offre une *pūjā*.

---

[1] On a trouvé le même enseignement dans un passage déjà cité d'Īśānaśivagurudeva [68a]. Il n'est pas nécessaire de suivre ici le commentateur [71a], qui veut qu'il s'agisse des *liṅga* que l'on installe lorsqu'un autre est abîmé. La règle vaut pour toutes les sortes de *pratiṣṭhā*; c'est ce que confirment le *Siddhāntaśekhara* [71b] et le *Prāyaścittavidhi* [70a].

[2] Le *ādi* amène le commentateur à interpréter le terme de *nirmālya* au sens premier : guirlandes ôtées du *liṅga* ; le *ādi* viserait alors le *naivedya*, les onguents, etc.—qui rentrent d'habitude dans le domaine du *nirmālya*. Signalons la leçon de K : *nirmālyañ ca na duṣyati* qui permet de conserver au terme son sens courant. Aghoraśiva dit simplement que, dans ce cas, "il n'y a pas de *nirmālya*" [70a].

[3] D et M2 ont *caturthakarma-*, mais K, M1 et T ont *caturthī*, que nous adoptons. Le terme technique de *caturthīkarman* désigne en effet le rituel que l'on accomplit au quatrième jour qui suit un mariage (cf. *śl.* 75) pour marquer la consommation de celui-ci. L'installation (*pratiṣṭhā*) d'un *liṅga*, considérée comme mariage entre Śiva et Śakti, doit être suivie, comme pour les hommes, du "rituel du quatrième jour" qui marque l'union réelle du Dieu et de la Déesse. Il n'est peut-être pas nécessaire d'attendre quatre jours pour l'accomplir, mais un certain temps s'écoule cependant entre la *pratiṣṭhā* et le *caturthī karman* : à ce moment là "il n'y a pas de *nirmālya*" pour Śiva.

L'intérêt de ce renseignement est considérable, mais nous ne pouvons développer ici les réflexions où il nous entraîne.

[4] Il faut les offrir, dit le commentateur, au Śiva qui réside dans le *liṅga* personnel, le feu ou le *guru* ; on consomme ensuite leurs "restes" [72a].

Remarquons que ces trois formes de Śiva rentrent dans la liste des *śloka* 68-69 ; il n'y a donc aucune contradiction entre l'injonction que nous lisons ici et l'interdiction de consommer du *nirmālya*, même si on considère celle-ci comme s'appliquant à tout le monde.

[5] Le *mūlamantra* [72b].

सद्यः प्रतिष्ठिते लिङ्गे चले वा यदि वाचले ।
चतुर्थीकर्मपर्यन्तं निर्माल्यादि न दुष्यति ॥ ७१ ॥

पत्रं पुष्पं फलं तोयमन्नपानाद्यमौषधम् ।
अनिवेद्य न भुञ्जीत यदाहाराय कल्पितम् ॥ ७२ ॥

अनिवेद्य प्रभुञ्जानः प्रायश्चित्ती भवेन्नरः ।
शिवाष्टशतजापेन पूजया च विशुद्ध्यति ॥ ७३ ॥

[71 a] सद्यःप्रतिष्ठित इति सद्यशब्दो जीर्णोद्धारविषयः । पुनः प्रतिष्ठाप्य वर्तते । 'निर्माल्यादि' निरस्तमाल्यादि । आदिग्रहणान्नैवेद्यसमालेपनादि । न दुष्यति एतत्स्पर्शनलङ्घनादौ न दोषावहम् ।

(C., p. 152-153)

[71 b] प्रतिष्ठायां न निर्माल्यं चतुर्थीकर्मणोऽवधि ।

(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 536)

[72 a] 'अनिवेद्य न भुञ्जीत' इत्यत्र स्वेष्टलिङ्गाग्निगुर्वधिकरणाय शिवायेत्यध्याहार्यम् । तन्निवेदनावशिष्टमेव भुञ्जीतेत्याशयः ।

(C., p. 153)

[72 b] अन्नाद्यमौषधं पुष्पं तोयं पत्रफलादिकैः ।
शिवाय दत्त्वा तच्छेषं भोज्यं भुञ्जीत बुद्धिमान् ॥
अदत्तशेषमन्नाद्यं यो भुङ्क्ते शिवदीक्षितः ।
मूलेनाष्टशतं जप्त्वा संपूज्य च विशुद्ध्यति ॥

(P. V., p. 64)

74. Si l'on prend part au festin[1] lors de l'installation rituelle d'un dieu[2], d'un bassin, d'un jardin, ou lors d'un *parvan*[3], on sera purifié si l'on répète cinq cents fois le cinquième [*mantra*][4].

75. Si l'on dîne lors des rites de "production d'un mâle" (*puṃsavana*)[5], ou du rite du quatrième jour [après le mariage][6], il faut faire un *japa* de cent VĀMA ; le *japa* sera de trois cents DAKṢIṆA (AGHORA) si c'est lors des fêtes des onzième et douzième jours [après un décès][7].

---

[1] Les *śloka* 74 et 75 envisagent les cas où la simple participation à un repas offert à propos d'une cérémonie, entraîne une souillure : une partie des fautes de celui qui donne le festin retombe sur chacun des convives, en conséquence inéluctable de l'accroissement du mérite (*puṇya*) de l'invitant.

[2] Autre que Śiva.

[3] Cf. p. 256, n. 4.

[4] ĪŚĀNA ou SADYOJĀTA (Cf. p. 266. n. 2).

[5] Ajouter : *garbhādhāna*, *sīmanta*, etc. [75a].

[6] C'est le jour de la consommation du mariage; il est marqué par des rites particuliers (cf. Kane, II, p. 202-3).

[7] Il s'agit des *śrāddha* appelés *ekoddiṣṭa* et *sapiṇḍīkaraṇa* qui se font en général (cf. Kane, IV, p. 517 et 520) le onzième et le douzième jours après le décès ; des *prāyaścitta* ont toujours été enjoints pour effacer la souillure qui résulte de la participation à ces fêtes (*ibid.*, p. 387). Aghoraśiva donne ici des amendes plus lourdes : 100 000 pour l'*ekoddiṣṭa* et 300 000 pour le *sapiṇḍīkaraṇa* [75b]. Il donne également un *prāyaścitta* (300 AGHORA) à ceux qui participent au festin lors d'un *śrāddha* śivaïte mensuel, tandis que Trilocana dans son traité pense que, dans ce dernier cas, on n'encourt aucune impureté [75c].

देवतानां प्रतिष्ठासु तटाकारामपर्वसु ।
भुक्त्वा पञ्चशतं जप्त्वा पञ्चमस्य विशुद्ध्यति ॥ ७४ ॥
पुंसवने चतुर्थ्यां च भुक्त्वा वामशतं जपेत् ।
द्वादशैकादशाहे तु दक्षिणस्य शतत्रयम् ॥ ७५ ॥

[75 a] पुंसवनादिभोजनेषु प्रायश्चित्तं 'पुंसवन' इत्येकेन । पुंसवन इत्युपलक्षणं गर्भाधानसीमन्तादेरपि । चतुर्थ्यामिति व्यावहारिकविवाहदिवसाच्चतुर्थदिनोत्सवे । द्वादशैकादशाह इति सपिण्डीकरणदिवसे एकोद्दिष्टदिवसे चेत्यर्थः ।

(C., p. 153-154)

[75 b] एकादशेऽह्नि यो भुङ्क्ते द्वादशाहादिकेऽपि च ।
लक्षं लक्षत्रयं वापि प्रजपेद्घोरमन्त्रतः ।
अनुमासिके शिवश्राद्धे घोरस्य त्रिशतं जपेत् ॥

(P. V., p. 65)

[75 c] नवश्राद्धे यदा भुङ्क्ते सपिण्ड्यां च तदर्धकम् ।
तदूर्ध्वश्राद्धकाले तु भुक्त्वाघोरशतं जपेत् ॥
शिवश्राद्धे यदा भुङ्क्ते दोषस्तत्र न विद्यते ।
अत्राप्याहुः क्वचित्केचित्प्रायश्चित्तं गुरूत्तमाः ॥
एकोद्दिष्टेऽयुतं शैवे मासिके तु सहस्रकम् ।
उक्तस्थानेषु यो भुङ्क्ते जीर्णे स्नात्वा पुरोक्तवत् ॥

(P. S., T. 15c, p. 33)

76. Si l'on mange du riz d'un *gaṇa*[1], d'une *gaṇakā*[2], d'un *sannyāsin*[3] ou d'un *bhojaka*[4], il faut faire [le jeûne appelé] *cāndrāyaṇa*[5].

77. Celui qui prend part au festin[6] lors des sacrifices [védiques] de *pāka* etc.[7], ou lors des rites de *godāna*, de tonsure, de mariage, ou lors d'un *vrata*[8], de même que celui qui mange chez des personnes ayant même mœurs[9] et même classe que lui, n'est pas souillé.

---

[1] Le commentateur explique qu'un *gaṇa* est un *brāhmaṇa* (ou autre) qui vit de vol, dérobe les vaches et l'or, dérobe leurs biens aux *brāhmaṇa* [76a].

[2] Une *gaṇakā* est une femme qui, après la mort de son mari, prend un amant en secret et donne le jour à un enfant [76a].

[3] Le riz du *sannyāsin* et celui du *vānaprastha*, comme celui des sectes différentes de la sienne, sont interdits; aussi le commentateur affirme-t-il que le *ca* désigne le second [76b].

[4] Cf. SP1, p. 28, n. 3.

[5] Cf. p. 258, n. 4. Le jeûne s'accompagne d'un *japa* (C.).

[6] Ce *śloka* envisage les cas où l'on peut accepter la nourriture d'une autre maison sans être souillé, donc sans avoir à faire de *prāyaścitta*. Les premiers concernent des festins donnés à l'occasion de certains *saṃskāra* (et on ne dit pas alors qui est l'hôte chez qui on mange) et le dernier concerne les repas ordinaires chez les personnes de même secte et de même caste. Notons ici que Trilocana, qui accepte l'opinion de Somaśambhu dans son commentaire, émet une toute différente dans son propre traité : la participation à n'importe quelle cérémonie liée aux *saṃskāra* de l'enfant ou du jeune homme, ou à l'un des sacrifices védiques, entraîne un *prāyaścitta* [77a]. Le manuscrit M1, où la ligne 77a est placée juste avant 75a, donne la même lecture : *japa* de 100 dans tous ces cas. La ligne 77b commence alors par les mots *trayaṃ sācāravarṇānām*, ce qui n'est pas très bon. Le *Siddhāntaśekhara* ne suit pas : il est en accord complet avec notre version [77b].

[7] C'est-à-dire : les sept *pāka-yajña*, les sept *havir-yajña* et les sept *soma-saṃstha* [77c]. Pour la liste de ces sacrifices, voir par ex. *Mṛgendra*, p. 178, n. 1.

[8] Il s'agit ici, nous dit Trilocana, selon les uns, de l'*upanayana*, selon les autres, des quatre *vedavrata* (*aiṣṭika*, *dārvika*, *bhautika*, *saumika*) [77c].

[9] Plus exactement : les mêmes règles de conduite (*ācāra*), ce qui implique l'identité de secte. La leçon *sācāra* est celle de K, M2 et T. D imprime *svācāra*.

गणान्नं गणकान्नं च संन्यस्तान्नं तथैव च ।
भुक्त्वान्नं भोजकान्नं च व्रतं चान्द्रायणं चरेत् ॥ ७६ ॥

पाकादियज्ञगोदानचौलोद्वाहव्रतेषु च ।
तथा साचारवर्णानां भुञ्जानोऽन्नं न दुष्यति ॥ ७७ ॥

[76 a] गणगणिकयोर्लक्षणमुक्तम् ।

"यस्तु जीवति चौर्येण गोसुवर्णापहारकः ।
ब्रह्मस्वं हरते यस्तु स विप्रो गण उच्यते ॥ इति ।

विप्र इत्युपलक्षणमन्येषामपि ।

मृते भर्तरि या नारी रहस्यं कुरुते पतिम् ।
निःसारयति या गर्भं गणिका चेति गीयते" ॥ इति ॥ (C., p. 154)

[76 b] चशब्दाद्वानप्रस्थान्यलिङ्गिनौ । तदुक्तम्—

द्वावेवाश्रमिणौ भोज्यौ ब्रह्मचारी गृहीति च ।
अभोज्यमन्ययोरन्नं तथा चैवान्यलिङ्गिनाम् ॥ इति ॥ (C., p. 154)

[77 a] अष्टमङ्गलके भुक्त्वा सीमन्तोन्नयने तथा ॥
द्विधापि सूतके भुक्त्वा जपेद्घोरसहस्रकम् ।
नामधेये च निष्क्रामे तथान्नप्राशने मतम् ।
चौले व्रते च गोदाने विवाहे च शतं जपेत् ॥
चतुर्थिकान्ते भुक्त्वा चेत्सहस्रं परिवर्तयेत् ।
पाकयज्ञे हविर्यज्ञे सोमयागे शतं जपेत् ॥ (P. S., T. 15c, p. 33)

[77 b] पाकाध्वरे विवाहे च गोदाने मौञ्जिबन्धने ।
चौले स्वाचारविप्राणां भुञ्जानोऽन्नं न दोषभाक् ॥
(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 537)

[77 c] पाकयज्ञादिषु भोजनं न दोषकरमित्याह—पाकादीत्येकेन । आदिशब्देन हविर्यज्ञसोमसंस्थानां ग्रहणम् । गोदानं नाम ब्रह्मचारिभिरनुष्ठेयो व्रतविशेषः । व्रतमित्यत्र उपनयनमिति केचित् । चत्वारि वेदव्रतानीत्यन्ये । पाकयज्ञादिष्वन्नं भुक्त्वा न दुष्यत इति । (C., p. 156)

78. Le *dīkṣita* qui, invité par des personnes de classe différente[1] de la sienne, prend un repas [chez elles], sera purifié s'il récite simultanément les [noms] du Seigneur de sa classe et du Seigneur de l'autre classe[2].

---

[1] En écrivant *yo'nnam āmantrito bhuṅkte*, nous avons retenu une leçon qui n'existe dans aucune de nos sources. Toutes (sauf T qui a ici une leçon fantaisiste) ont en effet, à la ligne 78a, *yo'nnaṃ nāmantrito bhuṅkte*. En l'absence de tout commentaire, nous aurions accepté cette leçon et admis que le *śloka* concernait « le *dīkṣita* qui, sans avoir été invité, mangeait chez des personnes de classe différente ». Il semble à priori étrange qu'une personne aille prendre un repas chez d'autres sans y avoir été invitée, mais on peut comprendre qu'elle ne l'a pas été selon les formes, et la lecture ne serait pas absurde. Elle aurait même le support du *Siddhāntaśekhara* [78a].

Nous l'écartons cependant, encouragée par le commentaire de ce *śloka* Celui-ci, très corrompu, nous est parvenu en deux fragments. Dans le premier, Trilocana entre en matière en disant que la leçon *yo'nnaṃ nāmantrito bhuṅkte* est une « autre leçon », qui traite du cas où un initié refuse une invitation. Il précise qu'il s'agit alors d'un « *dīkṣita* qui a été régulièrement invité par un non-*dīkṣita* de mœurs réglées (ou : de même secte que lui), mais de classe différente de la sienne, et qui ensuite ne se rend pas à cette invitation » [78b]. Et il cite un *śloka* de provenance inconnue pour montrer qu'une telle lecture est possible. Ceci nous prouve que Trilocana connaissait la leçon que les mss. de la *paddhati* nous ont conservée, mais qu'il n'envisageait pas que l'on puisse l'interpréter en faisant porter la négation sur *āmantrito*, comme pourtant le texte y invite.

Dans un deuxième passage, que l'on trouve plus loin dans le ms. du commentaire, égaré parmi d'autres considérations, Trilocana introduit les *śloka* 78 et 79 en disant qu'ils traitent du cas où l'on mange chez des personnes n'ayant pas à la fois même classe et même règle de vie (*ācāra*) que soi. Il les considère donc comme le complément naturel de la ligne 77b. Il explique qu'il s'agit maintenant du « *dīkṣita* qui mange chez des non-*dīkṣita* de mœurs réglées (ou : de même secte que lui), mais de classe autre que la sienne » [78c]. La forme de ce commentaire montre qu'il devait précéder le [78b] ; et, comme il suppose la leçon *yo'nnam āmantrito bhuṅkte*, on peut en dédviire que, telle était, pour Trilocana, la « première leçon ». C'est, de toute évidence celle qu'il retient, puisqu' en commentant le *śloka* 79 (qui ne fait que préciser le 78), il parlera de la purification à accomplir « pour avoir mangé » (*tasyāśanasya śuddhaye*), et qu'il a par ailleurs éliminé tacitement l' hpothèse d'un repas non précédé d'invitation. Il est en effet plus raisonnable de penser que Somaśambhu traite ici du cas simple où un fidèle, dûment invité par une famille de classe differente, accepte cette invitation, plutôt que d'imaginer des compilcations supplémentaires (absence d'invitation, ou refus de s'y rendre) alors que le cas simple n'est pas traité ailleurs. C'est pourquoi nous avons suivi Trilocana.

[2] Les Seigneurs des différentes classes seront précisés plus loin (*śl.* 89), et la technique du *japa* enjoint ici, expliquée à propos du *śloka* 83. Le *śloka* suivant donne sa mesure relative.

Notons que dans tout le passage traitant de ce genre de fautes, le mot utilisé pour désigner les quatre classes est *jāti* (en particulier dans l'expression *jātiśa*) ; mais, comme il a clairement le sens de *varṇa*, nous le traduisons par « classe », comme ce dernier.

योऽन्नमामन्त्रितो भुङ्क्ते यस्य वर्णस्य दीक्षितः ।
तज्जातीशस्वजातीशौ जप्त्वैकत्र विशुद्ध्यति ॥ ७८ ॥

[78 a] यस्य वर्णस्य यो भुङ्क्ते ह्यन्नमामन्त्रणं विना ।
तज्जातीशस्वजातीशावेकीकृत्य शतं जपेत् ॥

(*Siddhāntaśekhara*, T. 57, p. 537, *śl.* 75)

[78 b] 'योऽन्नं नामन्त्रितो भुङ्क्ते' इति पाठान्तरम् । तत्तु कृतामन्त्रणस्य तद्भोजनवर्जनविषयम् । तत्रायमर्थः दीक्षितोऽदीक्षितस्यापि समयाचारयुक्तस्य वर्णान्तरस्यान्नभोजने शास्त्रीयक्रमेणामन्त्रितः सन् पश्चान्न भुङ्क्ते स्वजातीशविजातीशावेकस्मिन् प्रयोगे संयोज्य जप्त्वा विशुद्ध्यति । तथा चोक्तम्—

"आमन्त्रितो न भुङ्क्तेऽन्नं यस्य वर्णस्य वै द्विजः ।
तज्जातीशस्वजातीशौ जप्त्वा साष्टशतं शुचिः ॥ इति ॥

(C., p. 154-155)

[78 c] असमाचारवर्णानां भोजने प्रायश्चित्तं—य इति द्वयेन । यो दीक्षितोऽदीक्षितस्य समयाचारयुक्तस्य वर्णान्तरस्य अन्नमामन्त्रितस्सन् भुङ्क्ते स स्वजातीशतज्जातीशावेकस्मिन् प्रयोगे संयोज्य जप्त्वा विशुद्ध्यति ।

(C., p. 157)

79. [Selon qu'il a mangé] chez des *kṣatriya*, des *vaiśya* ou des *śūdra*, il se purifiera par un, deux ou trois jours [de jeûne], et le *japa* sera proportionnel [1].

80. Il [2] faut éviter de prendre un bain, de faire une *pūjā*, un *japa* ou un *homa* si l'on n'a pas digéré [3]. Après la digestion [4], on se baigne, et on répète [comme pénitence] cent huit fois la *Gāyatrī*.

81. Le *dīkṣita* qui se trouve souillé-par-des-restes (*ucchiṣṭa-spṛṣṭa*) [parce qu'il a été touché] par un *dīkṣita* de même classe [5] qui était *ucchiṣṭa* [6], doit prendre l'*ācamana* et répéter cent fois le [nom du] Seigneur de sa classe.

---

[1] Selon le commentateur, il faut partir du nombre 100 (en fait, 108) comme base. Le *japa* sera donc respectivement de 100, 200 et 300 pour un *brāhmaṇa* qui mange chez des *kṣatriya*, des *vaiśya* et des *śūdra* [79a].

Comme on le voit, Somaśambhu ne s'intéresse qu'aux fautes des *brāhmaṇa*. Trilocana remarque la lacune, et ajoute qu'on pourra calculer le *prāyaścitta* des autres classes en appliquant la même règle [79a]. On peut comprendre qu'il y aura un *japa* de 100 et un jeûne d'un jour si la "distance" des classes intéressées est d'un échelon, que la pénitence est double pour une distance de deux échelons, etc. Mais il faudrait savoir si la règle est symétrique, si le *vaiśya* qui mange chez un *brāhmaṇa* a le même *prāyaścitta* à faire que le *brāhmaṇa* qui mange chez un *vaiśya*. On verra des cas où ce point est précisé (*śl.* 85 par ex.). Il semble que, dans le cas actuel, il n'y ait délit que dans un sens.

[2] Le commentaire cite le *śloka* 80 avant le *śloka* 77 ; mais, comme il est désordonné en cet endroit, on ne peut en conclure que tel était l'ordre primitif du texte. Tel qu'il nous est parvenu, celui-ci ne manque pas de logique en évoquant les problèmes de la digestion après ce long passage sur les repas.

[3] A la ligne 80a, D imprime *jīrṇe ca*, que l'éditeur s'efforce d'interpréter. Il est évident que la leçon de K, M1 et M2 (*ajīrṇe*) est la bonne. Elle est d'ailleurs corroborée par le traité d'Aghoraśiva [80a] et par le commentaire [80b].

[4] Le *prāyaścitta* s'impose parce qu'on est alors en retard pour le bain, et donc pour tous les rites du jour [80b].

[5] Telle est la leçon de K, M1, M2 et T. D imprime *ca varṇena*.

[6] Le vocable d'*ucchiṣṭa* s'applique non seulement aux restes d'un repas, mais encore à celui qui est en train de manger, ou qui, venant de manger, ne

एको द्वौ च त्रयश्चैव दिवसास्तस्य शुद्धये ।
क्षत्रविट्च्छूद्रजातीनां जपस्यानुक्रमेण तु ॥ ७९ ॥
स्नानं पूजां जपं होममजीर्णे परिवर्जयेत् ।
जीर्णे स्नात्वा शतं साष्टं गायत्र्याः परिवर्तयेत् ॥ ८० ॥
दीक्षितेन सवर्णेन समुच्छिष्टेन दीक्षितः ।
उच्छिष्टस्पृष्ट आचम्य स्वजातीशशतं जपेत् ॥ ८१ ॥

[79 a] अत्र संख्याया अनभिधानाद् वक्ष्यमाणसाष्टशतमिति पदमाकर्षणीयम् । ब्राह्मणेन क्षत्रविट्च्छूद्रजातीनामन्नभोजने तस्याशनस्य शुद्धये यथाक्रमं जपस्यानुक्रमेणेति एकशतादिक्रमेण एको द्वौ च त्रयश्च दिवसा उपोष्याः । अनेन न्यायेन क्षत्रियावैश्यैरित्युपलक्षणम् ।

(C., p. 157-158)

[80 a] अजीर्णे तु जपं स्नानं पूजाहोमं त्यजेद्बुधः ।
जीर्णे चान्ने ततः स्नात्वा गायत्र्यष्टशतं जपेत् ॥

(P. V., p. 65)

[80 b] अजीर्णे तात्कालिकस्नानादिनिषेधं जीर्णे तत्करणं तस्य कालातिक्रमे प्रायश्चित्तं चाह—स्नानमित्येकेन । स्नानमित्युपलक्षणं स्नानानन्तरकार्यस्य ध्यानस्य सन्ध्यावन्दनस्यापि ।

(C., p. 155-156)

82. S'il est touché par un non-initié [de même classe], il doit, après un bain, prendre l'*ācamana* [1] et [faire un *japa*] de deux cents. L'amende sera la même s'il est touché par un " voisin de classe " [2] initié ; il y aura un jeûne en plus si ce dernier n'est pas initié [3].

---

s'est pas encore purifié. L'*ucchiṣṭaspṛṣṭa* est celui qui est touché par le précédent. Le commentateur suppose que tous deux sont en train de manger et se touchent par accident. Chacun est donc à la fois "touché" et "touchant", offensé et offenseur. Les deux personnes doivent laisser là leur repas et se purifier : un *ācamana* et un *japa* de 100 suffisent si elles sont de même classe [81a]. Les autres cas sont envisagés par la suite (*śl.* 82 à 88).

[1] Le commentateur demande de changer l'ordre des termes : *ācamana* d'abord, *snāna* ensuite.

[2] La classe voisine d'une classe donnée est la classe qui lui est immédiatement inférieure [82a]. On envisage d'abord le cas où le voisin de classe est initié : il est alors considéré comme égal au non-initié de classe supérieure. Nous rencontrons ici une règle très souvent énoncée dans les *Āgama* et que le *prāyaścitta* met en évidence : " l'initiation élève d'une classe ". On trouve un enseignement analogue dans le *Kiraṇa*, avec une mathématique plus rigoureuse: *japa* de 100 pour le non-initié de même classe ou le voisin de classe initié, de 200 pour le voisin de classe non-initié ou l'initié de classe immédiatement inférieure, etc. [82b].

[3] La règle ne nous semble pas très logique. Car, selon la ligne 84b, l'absence d'initiation fait doubler le *japa* ; et ici elle ajoute un jeûne. Peut-être faut-il comprendre que le *japa* est doublé aussi, bien qu'on ne le dise pas.

तस्मिन्नदीक्षितस्पृष्टे स्नात्वाचम्य शतद्वयम् ।
सामीप्ये दीक्षिते तद्वदुपवासोऽप्यदीक्षिते ॥ ८२ ॥

[81 a] उच्छिष्टस्पृष्ट इत्यनन्तरं भोजनं त्यक्त्वेत्यध्याहार्यम् । तदुक्तं श्रीमत्कालोत्तरे—

"सर्वेषां तुल्यजातीनां उच्छिष्टस्पर्शने सति ।
त्यक्त्वा भोजनमाचम्य स्वजातीशशतं जपेत्" ॥ इति ।

(C., p. 158)

[82 a] सामीप्ये दीक्षित इति । समीपे भवः सामीप्यः । ब्राह्मणस्य क्षत्रियः क्षत्रियस्य वैश्यः वैश्यस्य शूद्र इति यावत् । तद्वदिति अदीक्षितस्वजातिस्पर्शवत् स्नानपूर्वं शतद्वयमित्यर्थः ।

(C., p. 158-159)

[82 b] स्वजातिदीक्षितस्पृष्टस्तदाचम्य शुचिर्भवेत् ।
आचम्यादीक्षितस्पृष्टः स्वजातीशं शतं जपेत् ॥
समीपे दीक्षिते स्पृष्टे भवेच्छुद्धिस्तु पूर्ववत् ।
तस्मिन्नदीक्षितस्पृष्टे जपेत् स्नात्वा शतद्वयम् ॥
एवमेकान्तरं स्पृष्ट्वा दीक्षितस्योत्तरस्य तु ।
शतत्रिकं भवेत्स्पर्शात् सोपवासाज्जपो भवेत् ॥

(*Kiraṇa, caryāpāda, paṭala* 16, *śl.* 2-4)

83. Lorsqu'un *dvija* [1] est touché par un *vaiśya* ou un *śūdra*, il doit jeûner deux jours dans le premier cas, trois dans le second [2], et faire un *japa* qui augmente de la même façon [3], en unissant le Seigneur de sa classe au Seigneur de l'autre classe [4].

---

[1] Ici, *dvija=brāhmaṇa*. Le *śloka* envisage les cas où, entre la classe du " touché ", supposée supérieure, et celle du " toucheur ", s'intercalent soit une, soit deux classes. Les classes inférieures sont alors appelées respectivement *ekāntaravarṇa* et *dvyantaravarṇa* par rapport à l'autre, et les contacts avec ces classes non voisines sont dites *vyavahitasparśa*.

Les *japa* donnés valent pour le cas où les personnes intéressées sont initiées ; sinon, doubler le *japa*.

[2] La logique voudrait qu'il y eût un jour de jeûne dans le cas précédent (voisin de caste initié), puisqu'il y en a deux et trois ici. C'est d'ailleurs ce qu'enseigne Īśānaśivagurudeva [83a]. Mais cet auteur ne fait pas augmenter le *japa* en proportion.

[3] On peut supposer qu'on le double chaque fois qu'on descend d'une classe, ce qui donnerait 400 et 800 ; ou bien qu'il est proportionnel au jeûne, ce qui donnerait ici 400 et 600. Le commentaire où l'on annonce qu'on augmente de 400, semble opter pour la première possibilité, mais il avance ensuite (dans un passage très corrompu) des nombres tout différents—et on ne peut conclure.

[4] Les Seigneurs des quatre classes sont énumérés au *śloka* 89. Le procès qui consiste à " unir " le Seigneur de la classe supérieure à celui de la classe inférieure avec laquelle elle a eu contact n'est pas expliqué dans le commentaire, et nous n'en avons pas trouvé de description ailleurs. On peut imaginer que la personne qui veut se purifier forme un *mantra* unique avec les noms des deux Seigneurs intéressés, et le répète autant de fois qu'il est dit. Mais le passage parallèle du *Mṛgendra* (p. 243, *śl.* 109) où un commentaire de Bhaṭṭa-Nārāyaṇakaṇṭha éclaire des vers sybillins, décrit un hommage qui précède le *japa* (noté au *śl.* 110) et peut avoir quelque rapport avec ce qui nous occupe. On dessine d'abord un lotus à quatre pétales. La place normale d'ĪŚĀNA est le centre, tandis que les *mantra* TATPURUṢA, AGHORA, VĀMADEVA et SADYOJĀTA sont respectivement à l'Est, au Sud, au Nord et à l'Ouest. Mais dans ce procès, on honorera au centre le Seigneur de la elasse inférieure, et ĪŚĀNA à la place normale de ce Seigneur. " Par exemple, si un *brāhmaṇa* est touché par un *brāhmaṇa ucchiṣṭa* non initié, on honore PURUṢA au centre, puis ĪŚĀNA à l'Est, et les autres à leurs places naturelles. Si un *brāhmaṇa* est

वैश्यशूद्रौ द्विजः स्पृष्ट्वा समुपोष्य द्व्यहं त्र्यहम् ।
तज्जातीशस्वजातीशावेकीकृत्य जपेत्क्रमात् ॥ ८३ ॥

[83 a] अत्र स्वयमुच्छिष्टस्य समानजातीयोच्छिष्टस्पर्शे स्नात्वा स्वजातीश्वरशतजपाच्छुद्धिर्भवेत् । अदीक्षितोच्छिष्टस्पर्शे द्विशतं जपेत् । स्वस्मादनन्तरवर्णोच्छिष्टस्पर्शे त्वेकाहमुपोष्य स्वजातीश्वरं स्पृष्टवर्णेश्वरं चाप्येकीकृत्य शतं जपेत् । तत्रैकान्तरवर्णोच्छिष्टस्पर्शे द्विरात्रं द्व्यन्तरे त्रिरात्रमुपोष्य प्राग्वज्जपेत् । एतेषामदीक्षितानां स्पर्शे द्विगुणम् ।

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, Vol. III, p. 201)

[83 b] द्विजाद्युच्छिष्टसंसर्गे वक्त्राद्यन्यतमं गुणम् ।
चतुर्दलाब्जमध्येष्ट्या तत्स्थाने पञ्चमं यजेत् ॥

अदीक्षितब्राह्मणाद्युच्छिष्टसङ्करे "पुरुषाघोरवामाजा जातीशा ब्राह्मणादितः" इति श्रीकिरणोक्तजात्यधिपतयः क्रमात्तत्पुरुषबहुरूपवामदेवसद्योजातमन्त्राः चतुर्दलपद्म-मध्ययोगेन पूज्याः । एवं जात्यनुसारेण मध्येऽर्च्य तत्स्थाने ईशानभट्टारकमर्चयेत् । एवं च यदि ब्राह्मणस्यादीक्षितब्राह्मणोच्छिष्टसङ्करो जातस्तदा तत्पुरुषमन्त्रं मध्यदले-ऽभ्यर्च्य पूर्वदले ईशानः पूजनीयः । अन्ये तु स्वस्थानेष्वेव । तस्यैव क्षत्रियवैश्य-शूद्रोच्छिष्टस्पर्शे बहुरूपादिमन्त्रा मध्येऽभ्यर्च्याः । तदीयस्थाने त्वीशानमन्त्रः । एवं क्षत्रियस्यादीक्षितक्षत्रियवैश्योच्छिष्टस्पर्शे सति बहुरूपादयः प्रागुक्तक्रमादेव मध्ये तत्स्थाने पुनरीशानभट्टारकमन्त्रक्रमः ॥

(*Mṛgendra*, p. 243)

84. Si un *kṣatriya* est touché par un *śūdra*[1], il doit faire le *japa* des deux [Seigneurs][2], et jeûner deux jours.

Dans tous ces cas, si on touche des non-initiés[3], il faut faire le double de ce qui a été dit.

85. S'ils touchent un *brāhmaṇa*, le *kṣatriya* fera les trois quarts, le *vaiśya* fera la moitié, et le *śūdra* le quart[4] [de ce que ferait le *brāhmaṇa*][5].

---

touché par un *kṣatriya*, un *vaiśya* ou un *śūdra*, on honore au centre BAHURŪPA (AGHORA) ou un des autres (c. à d. le Seigneur de la classe inférieure), et ĪŚĀNA à la place normale de ce Seigneur; etc." [83b]. Notons cependant de sérieuses différences avec le point de vue de Somaśambhu: 1) Le *Mṛgendra* envisage seulement les cas où un initié est touché par des non-initiés, ce qui n'est pas le cas ici. 2) Il semble considérer Īśāna comme le Seigneur de tous les initiés, indépendamment de leur *varṇa* antérieur, et les quatre autres comme ceux des classes non initiées; Somaśambhu ne dit rien de pareil. 3) Le procès que décrit le *Mṛgendra* ne ressemble pas tant à une union de deux Seigneurs qu'à une élévation de statut de l'un d'eux; on élève le Seigneur de la classe inférieure au rang d'Īśāna, peut-être pour annuler symboliquement la différence de classe qui a causé la souillure—pour initier le non initié ?—et par là, la souillure elle-même.

1 Le cas où il est touché par un *vaiśya* rentre dans la règle du 82b: *japa* de 200; pour un *śūdra* ce serait 400, avec deux jours de jeûne.

2 Le Seigneur des *kṣatriya* et celui des *śūdra*.

3 Leçon de K et de M1; celle de D est *adikṣitas spṛṣtvā*.

4 Leçon de K, M1, M2 et T; celle de D (*pādatrayocitam*) étant erronée.

5 Cette précision nous est fournie par le commentaire. Si un *brāhmaṇa* touche un *brāhmaṇa ucchiṣṭa*, le *japa* est de 100 si l'offenseur est initié, et de 200 s'il ne l'est pas: il sera alors de 75, 50 et 25 (ou 150, 100 et 50) si ce sont les autres classes qui le touchent [85a]. Autrement dit, on diminue l'amende du quart si la "victime" baisse d'une classe, de la moitié si elle baisse de deux—ce qui est en accord avec le *śloka* suivant.

क्षत्रियः शूद्रसम्पर्के तौ जपेत् द्विरुपोषितः ।
एतानदीक्षितान् स्पृष्ट्वा पूर्वोक्तं द्विगुणं चरेत् ॥ ८४ ॥
पादहीनं भवेद्राजा वैश्योऽर्धेन विवर्जितम् ।
पादत्रयोज्झितं शूद्रः द्विजस्पर्शात्तदेव हि ॥ ८५ ॥

[85 a] ब्राह्मणस्य स्वजातिस्पर्शे दीक्षितादीक्षिते शतं द्विशतं च यत्प्रायश्चित्तमुक्तं क्षत्रियस्तु तथाविधब्राह्मणस्य स्पर्शे तत्पादोनं चरेदिति यथाक्रमं पञ्चसप्ततिं सार्धं शतं च जपेदित्यर्थः । एवं वैश्योऽपि तत्स्पर्शे तदर्धेन विवर्जितमिति शतार्धं वा शतं वा जपेत् । तदेवाह—ब्राह्मणस्य वर्णस्पर्शे यत्प्रायश्चित्तं तदेव शूद्रः तत्स्पर्शे पादत्रयोज्झितं यथाक्रमं पञ्चविंशतिसंख्यपञ्चाशत्संख्ये च जपेत् । अन्यत्राप्येवमिति, वैश्यस्य क्षत्रियस्पर्शे क्षत्रियवैश्ययोः स्वजातीयस्पर्शोक्तात् पादहीनम् ।

(C., p. 159-160)

86. Si un *śūdra* est touché par un *kṣatriya*, il sera purifié par la moitié de ce qui est dit pour le *kṣatriya*[1].

Le sage donnera le *prāyaścitta* en considérant, de la même façon [2], les autres cas.

[1] Donc, puisqu'un *kṣatriya* touché par un *kṣatriya ucchiṣṭa* et initié fait, un *japa* de 100, un *śūdra* touché par la même personne fera un *japa* de 50 ; tandis qu'un *vaiśya* (voir note précédente) fera un *japa* de 75.

[2] Un seul cas reste à préciser, celui où un *śūdra* est touché par un *vaiśya*: il fera un *japa* de 75.

Nous avons résumé les différents cas dans le tableau qui suit, où les "offensés" sont portés sur la première ligne horizontale, et les "offenseurs" sur la première colonne verticale. Seuls sont considérés les cas où les uns comme les autres sont initiés ; si l'offenseur ne l'est pas, le *japa* est doublé.

Offenseurs \ Offensés	*Brāhmaṇa*	*Kṣatriya*	*Vaiśya*	*Śūdra*
Brāhmaṇa	100	75	50	25
Kṣatriya	200	100	75	50
Vaiśya	400 ?	200	100	75
Śūdra	600 ?	400 ?	200	100

***Japa* dans le cas de contact avec un *ucchiṣṭa*.**

शूद्रस्तु क्षत्रियस्पर्शे क्षत्रोक्तार्धेन शुद्ध्यति ।
अन्यत्राप्येवमालोच्य प्रायश्चित्तं वदेद्बुधः ॥ ८९ ॥

87. Si l'on touche un *antyaja* [1], on est purifié en jeûnant trois jours, et en récitant dix mille fois le [nom du] Seigneur de sa classe [2].

88. S'il advient que l'on ait eu contact avec un *caṇḍāla*, on récitera trente mille DAKṢIṆA (AGHORA), puis on fera [la pénitence appelée] *kṛcchra*; ainsi se débarrasse-t-on de toute souillure [3].

---

[1] Le commentateur précise que les *śloka* 87 et 88 concernent encore les cas où l'on touche des personnes *ucchiṣṭa* [87a].

Il précise le terme d'*antyaja* en citant un *śloka* qui se trouve, avec des variantes, dans plusieurs traités sur le *dharma*: "Les *antyaja* sont de sept sortes : les blanchisseurs (*rajaka*), les travailleurs du cuir (*carmakāra*), les danseurs (*naṭa*), les *darada*, les pêcheurs (*kaivarta*), les *meda* et les Bhil (*bhilla*) [87a]. Cf. Kane, II, p. 70, n. 170, et p. 83 et 92 pour *darada* et *meda*. On trouve plus souvent dans cette liste *buruda* (travailleurs du bambou) que *darada*, dont le sens est assez mystérieux.

[2] Dans ce cas, la personne qui cause l'impureté n'appartenant pas aux quatre classes supérieures n'a pas de Seigneur qui lui soit propre ; c'est pourquoi on ne demande de réciter que le nom du Seigneur de sa classe.

[3] La *paddhati* d'Īśānaśivagurudeva envisage ensuite le cas où une seule des deux personnes qui se touchent était *ucchiṣṭa* : Si on ne l'est pas soi-même, on fera le quart de ce qui a été dit pour chaque cas. Si on l'est soi-même, mais pas l'autre, on fera la moitié de ce qui a été dit [88a]. Quant au cas où aucun des deux n'est *ucchiṣṭa*, il n'est pas prévu par nos *paddhati* et il faut sûrement en conclure que ces contacts ordinaires ne donnent pas lieu à un rite de réparation. Nous avons vu dans le rituel quotidien (SP1, p. 28 et 38) que des ablutions purificatrices étaient enjointes dans certains cas, mais ce ne sont pas à proprement parler des *prāyaścitta*.

स्वजातीशायुतं जप्त्वा दिनत्रयमुपोषितः ।
अन्त्यजेन सह स्पर्शे विशुद्धो जायते नरः ॥ ८७ ॥

जाते चण्डालसम्पर्के दक्षिणस्यायुतत्रयम् ।
जप्त्वा कृच्छ्रमनुष्ठाय मुष्णाति सकलं मलम् ॥ ८८ ॥

[87 a] उच्छिष्टकालेऽन्त्यजचण्डालयोः स्पर्शे प्रायश्चित्तं स्वजातीशायुतमिति द्वयेन ।
अन्त्यजा रजकादयः ।

रजकश्चर्मकारश्च नटो दरद एव च ।
कैवर्तमेदभिल्लाश्च सप्तधा अन्त्यजा स्मृताः ॥ इति ॥

(C., p. 160)

[88 a] अत्र स्वयमनुच्छिष्टः प्रोक्तानामुच्छिष्टानां स्पर्शे यथोक्तात् पादं चरेत् । स्वयमुच्छिष्टस्त्वेषामनुच्छिष्टानां स्पर्शेऽर्धं प्रायश्चित्तं चरेत् ।

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, Vol. III, p. 201)

89. Les Seigneurs des quatre classes, à partir des *brāhmaṇa*, sont respectivement [Tat-]Puruṣa, Aghora, Vāma et Aja (Sadyojāta)[1]. Aghora est commun à tous; Īśā aussi, qui est le plus haut[2].

90. Si l'on consomme les restes[3] de quelqu'un de sa classe, il faut jeûner [un jour]; [mais] celui qui consomme[4] les restes d'un " voisin de classe " doit faire en outre un *japa* de mille[5].

---

[1] Ce sont les quatre Brahman périphériques. On peut voir que les classes, à partir des *brāhmaṇa*, sont mises respectivement en relation avec les quatre directions principales : Est, Sud, Nord et Ouest.

Le Brahman supérieur, Īśāna, n'est celui d'aucune classe en particulier. Somaśambhu va dire qu'il est " commun à tous ". Trilocana dans son traité [89a] et Aghoraśiva dans le sien [89b] énoncent une opinion différente : ce serait le Seigneur des " autres castes ", donc des castes inférieures. On veut peut-être suggérer par là que les hommes qui ne rentrent pas dans une des quatre classes traditionnelles, et sont de ce fait privés d'une voie, d'un Seigneur propres, peuvent malgré tout être en relation avec le Centre divin (Īśāna). Mais l'affirmation ne laisse pas d'être étonnante, et quelque peu contradictoire avec le mépris avoué des śivaïtes pour quelques-unes au moins de ces *jāti*.

[2] La leçon de D, M2 et T est *smṛtaḥ*, et celle de M1 est *param*. Nous avons adopté celle de K.

[3] Les *śloka* 90 et 91 envisagent les cas où l'on consomme un reste. Les amendes sont nécessairement plus fortes que si on ne fait que le toucher. Pour le premier cas envisagé (même caste), il semble que le *prāyaścitta* se réduise à un jeûne. Notre commentateur dans son propre traité en décide différemment : jeûne, *pañcagavya*, bain et *japa* de 500 [90a].

[4] Nous avons *bhukta vā* dans K et *bhuktādvā* dans M1. Trilocana commente un *tadvad* que nous n'avons nulle part, mais que nous lisons dans son propre traité, qui déclare : " On fera de même (le jeûne, etc.) mais avec un *japa* double si on mange de l'*ucchiṣṭa* de la classe voisine ; l'amende est la même si c'est un *kṣatriya* qui mange l'*ucchiṣṭa* d'un *brāhmaṇa* " [90a]. Il se peut qu'un demi-*śloka* de la *paddhati* ait été perdu.

[5] On récite le nom du Seigneur de sa classe (C.).

पुरुषाघोरवामाजा जातीशा ब्राह्मणादिषु ।
साधारणोऽप्यघोरस्तु ईशः साधारणः परः ॥ ८९ ॥
उपवासं प्रकुर्वीत स्वजात्युच्छिष्टभक्षणे ।
सामीप्योच्छिष्टभुक्तस्तु जपेदपि सहस्रकम् ॥ ९० ॥

[89 a] पुरुषाघोरवामाजा जातीशा ब्राह्मणादित: ॥
अन्यजानां तु सर्वेषामीशान: प्रभुरिष्यते ।
साधारणोऽप्यघोरस्तु ईश: साधारण: पर: ॥
(P. S., T. 15c, p. 29)

[89 b] पुरुषाघोरवामाजा विप्रादीनामधीश्वरा: ।
ईशानस्त्वन्यजातीनाम्
(P. V., p. 65)

[90 a] उपोष्य रजनीमेकां स्वाजात्युच्छिष्टभोजने ।
पञ्चगव्याशन: स्नात्वा जप्त्वा पञ्चशतं शुचि: ॥
द्विगुणं तु जपेत्तद्वत् सामीप्योच्छिष्टभक्षणे ।
सममेतन्नृपाणां तु ब्राह्मणोच्छिष्टभक्षणे ॥
(P. S., T. 15c, p. 29-30)

91. Le *vipra* qui a consommé les restes d'un *vaiśya* ou d'un *śūdra* doit jeûner deux jours dans le premier cas, trois dans le second, et répéter autant de fois dix mille AGHORA [1].

[1] On peut sûrement comprendre ainsi le *tathāghorāyutam* de la ligne 91b. Le *japa* serait alors le même que celui du *Prāyaścittasamuccaya*. Ce texte envisage encore d'autres cas : " Si un *kṣatriya* consomme l'*ucchiṣṭa* d'un *śūdra*, 20 000 et deux jours de jeûne ; pour les trois classes inférieures, si elles consomment l'*ucchiṣṭa* d'un *dvija*, ce sera 1000, 500 et 250 respectivement ; si un *vaiśya* ou un *śūdra* consomment l'*ucchiṣṭa* d'un *kṣatriya*, ils feront respectivement les trois quarts et la moitié [de mille] ; si un *śūdra* consomme les restes d'un *vaiśya*, 750 " [91a]. On aurait alors le tableau suivant, dont la logique n'est pas évidente :

Offenseurs \ Offensés	*Brāhmaṇa*	*Kṣatriya*	*Vaiśya*	*Śūdra*
Brāhmaṇa	500	1 000	500	250
Kṣatriya	1 000	500	750	500
Vaiśya	20 000	1 000	500	750
Śūdra	30 000	20 000	1 000	500

Japa dans le cas de la consommation d'*ucchiṣṭa*.

Mais les autres traités donnent d'autres nombres. Īśānaśivagurudeva par exemple donne un *japa* de 100 000 et la pénitence *kṛcchra* à un *brāhmaṇa* qui consomme les restes d'un *śūdra*. Et il ajoute qu'il n'y a pas de *prāyaścitta* si on mange les restes d'un *antyaja* : on tombe irrémédiablement [91b].

भुक्त्वा वैश्यस्य शूद्रस्य समुच्छिष्टं द्व्यहं त्र्यहम् ।
क्रमेणोपवसेद्विप्रस्तथाघोरायुतं जपेत् ॥ ९१ ॥

[91 a] भुक्त्वा वैश्यस्य शूद्रस्य पीत्वा स्नात्वा द्व्यहं त्र्यहम् ॥
क्रमादुपोष्य गव्याशी द्व्ययुतं त्र्ययुतं जपेत् ।
शूद्रस्योच्छिष्टभुग्राजा द्व्ययुतं द्विरुपोषितः ॥
सहस्रमर्धमर्धं च द्विजोच्छिष्टे त्रिभिर्मतम् ।
वैश्यशूद्रौ नृपोच्छिष्टे पादोनं तु तदर्धकम् ॥
वैश्योच्छिष्टे जपेच्छूद्रः सपादोनसहस्रकम् ।

(P. S., T. 15c., p. 30)

[91 b] अत्र सजातीयस्योच्छिष्टं भुक्त्वैकाहमुपोष्य शतं जपेत् । अनन्तरस्य द्व्यहमुपोष्य सहस्रं जपेत् । एकान्तरस्य त्र्यहं द्विसाहस्रं च । द्व्यन्तरस्य त्रिगुणमयुतं जपः । ब्राह्मणः शूद्रोच्छिष्टं भुक्त्वा पञ्चरात्रमुपोष्य जात्युद्धारदीक्षितो लक्षं जपित्वा कृच्छ्रेण शुद्ध्यति । अनुलोमानामप्येवमूह्यं प्रायश्चित्तम् । अन्त्यजोच्छिष्टभोजने प्रायश्चित्ताभावात् पतत्येव । तस्माद् यत्नेन तत्परिहरेत् ।

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, Vol. III, p. 201)

92. Si l'on mange chez des personnes atteintes de l'une ou de l'autre des impuretés familiales [1], on sera purifié par un jeûne, suivi d'un *japa* de mille VĀMA; on fera le double si la faute a été volontaire.

93. Mais si, dans ce même cas, on mange chez des personnes de sa famille, il faudra réciter mille DAKṢIṆA (AGHORA), et faire un jeûne [2]. Si la faute a été volontaire, on fera [3] [un *prāyaścitta*] double.

94. Il n'y a pas d'impureté due à la naissance [4] ou au décès pour les blanchisseurs, les servantes et les rois [5], ni pour les *nirvāṇadīkṣita* [6], ni pour ceux qui font leur cuisine séparément [7].

---

[1] Il s'agit de l'impureté causée par une naissance ou un décès. On sait que sa durée varie avec les classes, et dépend aussi de l'événement (naissance ou décès) qui l'a causée.

[2] L'amende est la même que la précédente, au *mantra* près, et on ne voit pas pourquoi il faut distinguer les deux cas.

[3] Nous avons adopté la leçon de K, qui donne une lecture plus facile; mais toutes les autres sources ont *tribhiḥ* à la place de *caret*. Si on acceptait cette dernière leçon, il faudrait comprendre: doubler le *japa*, et tripler le jeûne.

[4] D a *sūtako* au lieu de *sūtakam* (K et M2) que nous avons adopté.

[5] Les exceptions signalées reposent évidemment sur des nécessités pratiques : le blanchisseur du village ne peut cesser son travail, etc.

[6] Ce sont les personnes qui ont reçu la *nirvāṇadīkṣā*, et en particulier les *ācārya* et *sādhaka* pour qui cette *dīkṣā* est obligatoire avant leur consécration. En conséquence de cette règle, ils peuvent continuer leurs pratiques religieuses, publiques ou privées (mais ce sont les premières qui sont visées), même après la mort de leurs proches ou après une naissance chez eux. Le *Suprabheda* dit la même chose du *jñānin* (certainement synonyme d'*ācārya* dans le passage en question) : "un *jñānin* qui observe bien son *dharma* n'a pas besoin d'abandonner sa famille (i.e. de devenir un *sannyāsin*) car [dans les cas sus-dits] il est purifié immédiatement ; ce qui est dit est pour l'*ajñānin* [94a].

[7] Cas rare, où un individu, par ascétisme ou désir de pureté, renonce à la cuisine familiale pour faire la sienne soi-même et à part.

द्विधापि सूतके भुक्त्वा समुपोष्य विशुद्ध्यति ।
वामस्य तु सहस्रेण कामात्तु द्विगुणं चरेत् ॥ ९२ ॥
भुक्त्वा तत्र स्वकीये च सहस्रं दक्षिणं जपेत् ।
उपवाससमोपेतं कामात्तु द्विगुणं चरेत् ॥ ९३ ॥
कारुदासीनरेन्द्राणां सूतकं नैव विद्यते ।
निर्वाणदीक्षितानां तु पृथक्पाकभुजां न तत् ॥ ९४ ॥

[94 a] दशाहाच्छुद्धिर्विप्रस्य द्वादशाहान्नृपस्य तु ।
वैश्यस्य पक्षतः शुद्धिर्मासं शूद्रस्य चोच्यते ॥ . . . .
सम्यग्ज्ञानी स्वधर्मस्थो न त्यजेज्ज्ञातिनं ततः ।
शुद्ध्यते तत्क्षणाज्ज्ञानी त्वज्ञानी चोक्तभाग्भवेत् ॥
(*Suprabheda, caryāpāda, paṭ.* 12, *śl.* 38b-40a)

95. Si l'on a mangé des poissons, des crabes [1], des coquillages bivalves, de petits coquillages en forme de conques, ou des cauries, ou si l'on a bu de l' "eau neuve" [2], il faut jeûner et boire du *pañcagavya*: ainsi est-on purifié.

96. Si l'on boit [3] par mégarde un reste d'eau [4], il faut jeûner une nuit [5] et boire du *pañcagavya*: ainsi sera-t-on purifié.

97. Si l'on boit pendant le repas, et que la nourriture soit souillée [6] par de l'eau qui retombe à ce moment-là [7], il faudra faire un *japa* de mille RŪPIN (AGHORA) et boire du *pañcagavya*: ainsi sera-t-on purifié.

98. Si, pendant qu'on mange [8], il se produit un écoulement par l'anus ou les organes sexuels [9], il faut se nettoyer puis prendre un bain, et prendre deux fois l'*ācamana* [10] ; ensuite on fera, sans manger, un *japa* de mille GHORA (AGHORA).

---

[1] Le commentateur glose : *karkaṭa* par *kulīra* (crabes), *śambūka* par *jalaśukti* (coquillages bivalves), *nakha* par *kṣudraśaṅkha* (petits coquillages en forme de conques) et *kaparda* par *varāṭa* (cauries).

[2] L'eau d'un puits nouvellement creusé est impure dix jours, comme les chèvres, les vaches, les bufflones et les femmes *brāhmaṇ.ı* après une naissance [95a].

[3] Leçon dc K et de M1. Celle de D est *yaḥ pibet*.

[4] Un reste d'eau qu'on a laissé soi-même au fond d'une timbale, après avoir bu (C.).

[5] Mais il faut comprendre : un jour et une nuit (C.).

[6] M1 a *duṣṭa*, ce qui est encore plus clair.

[7] Il ne peut s'agir de l'eau qui viendrait d'un autre buveur : on serait dans les cas étudiés aux *śloka* 81 et suivants, et il faudrait envisager la classe du coupable, etc.

[8] La leçon de D, M2 et T est *jaman*, mais M1 et le commentaire ont *jeman*, tandis que K imprime *bhuñjan* qui est équivalent.

[9] Le terme d'*indriya*, selon le commentateur, est là pour *guhyendriya*, organes sexuels, [98a]. Mais il utilise au même endroit, dans son propre traités le terme plus restrictif de *yoni* (vagin).

[10] Selon le commentateur, on prend un premier *ācamana* après avoir fait

मत्स्यकर्कटशम्बूकान् भुक्त्वा नखकपर्दनम् ।
पीत्वा नवाम्बु चोपोष्य पञ्चगव्येन शुद्ध्यति ॥ ९५ ॥
पीतशेषं तु यत्तोयं प्रमादाद्यदि तत् पिबेत् ।
उपोष्य रजनीमेकां पञ्चगव्येन शुद्ध्यति ॥ ९६ ॥
पीयमानपतत्तोयजुष्टमन्नमदन्नरः ।
सहस्रं रूपिणो जप्त्वा पञ्चगव्येन शुद्ध्यति ॥ ९७ ॥
जेमन् गुदेन्द्रियस्रावे शौचस्नानेऽप्यथ द्विधा ।
आचाममाचरेद्घोरं सहस्रं च जपेदभुक् ॥ ९८ ॥

[95 a] अजा गावो महिष्यश्च ब्राह्मणी या प्रसूतिका ।
दशरात्रेण शुद्ध्यन्ति भूमिष्ठं च नवोदकम् ॥
(C., p. 163)

[98 a] गुदेन्द्रियस्राव इत्यत्र इन्द्रियशब्देन गुह्येन्द्रियं विवक्षितम् । अथेति स्रावादनन्तरं, शौचस्नाने शौचं च स्नानं चेति शौचस्नाने, ते उभे कृत्वा द्विधा आचाममाचरेत् । तत्र शौचस्नानानन्तरमेकमाचमनम् । पुनःस्नानानन्तरं द्वितीयमाचमनीयमिति स्नानस्यापि द्वैविध्यमर्थतः सिद्धम् । तथा चोक्तं प्रायश्चित्तसमुच्चये—

" भोजने तु गुदस्रावो योनिस्रावोऽथवा भवेत् ।
शौचं स्नानं तथाचामं पुनः स्नात्वा समाचमेत् ।
जप्त्वाघोरसहस्रं तु दिनमेकमुपोषयेत् ॥ इति ।
(C., p. 163-164)

99. Celuiqui boit de l'eau, mange ou urine sans avoir auparavant pris l'*ācamana*, doit faire le *japa* d'AGHORA[1] et, sans manger, se purifier par du *pañcagavya*.

100. Celui qui boit ou mange sans avoir ceint le cordon sacré (*yajñopavita*), devra faire un *japa* d'AGHORA[1] et sans manger, se purifier par du *pañcagavya*.

101. Dans tous les cas où il y a "mélange"[2], il faut répéter le *mantra* AGHORA, qui purifie l'âme, jusqu'à ce que l'esprit soit tranquillisé.

---

le nettoyage (*śauca*) et pris le bain (*snāna*) ; puis un deuxième après les ablutions rituelles (*punaḥsnāna* ; *vidhisnāna* dans SP1, p. 20) qui suivent nécessairement les premières ablutions. Trilocana cite à l'appui son propre traité : "Si, pendant un repas, il se produit un écoulement par l'anus ou le vagin, il faudra se nettoyer, prendre un bain, prendre l'*ācamana*, se baigner encore, et prendre [encore] l'*ācamana* ; puis, après avoir récité mille AGHORA, il faudra jeûner un jour" [98a].

[1] 1000 fois (C.).

[2] Le terme technique de *saṅkara* désigne les confusions malheureuses, interdites par la règle. La *Prāyaścittasamuccaya* en distingue neuf sortes, qui sont : le *saṅkara* des couches, celui des sièges, celui des ustensiles de cuisine, celui qui a lieu lorsqu'on est par "rang de mille", celui des mets, celui des rituels, celui des installations, celui des matrices, celui des repas.". Et il ajoute que, selon le cas, on fera un *japa* très léger (de 10 à 100), léger (de 200 à 1000) ou très lourd (jusqu'à 100 000) [101a]. Il manque un palier qui doit être jugé "lourd" et aller de 1000 à 10 000. Si nous notons ces précisions, c'est pour montrer que le commentateur ne prend pas à la lettre l'indication libérale de Somaśambhu. En ceci il est en accord avec la tradition : un *japa* ne se fait pas sans compte précis ; on décide au départ de réciter tel ou tel nombre de *mantra*, et on poursuit le *japa* jusqu'à ce que ce nombre soit atteint. Il faut donc fixer par avance un nombre suffisant pour que l'esprit soit en paix.

अनाचान्तः पिबेत्तोयं भक्षयेदथ मूत्रयेत् ।
जप्त्वाघोरं निराहारः पञ्चगव्येन शुद्ध्यति ॥ ९९ ॥
विना यज्ञोपवीतेन पिबेद् भुञ्जीत वा यदि ।
जप्त्वाघोरं निराहारः पञ्चगव्यं पिबेत्तदा ॥ १०० ॥
सङ्करेषु च सर्वेषु चेतसः शुद्धिकारणम् ।
अघोरमन्त्रो जप्तव्यो यावच्चित्तं प्रसीदति ॥ १०१ ॥

[101 a] सङ्करो नवविध इत्युक्तं प्रायश्चित्तसमुच्चये—

"शय्यासनं पक्तिभाण्डसहस्रपङ्क्त्यन्नमिश्रणम् ।
यजनं स्थापनं योनिस्तथा च सह भोजनम् ॥
नवधा सङ्करः प्रोक्तः" इति ।

अत्रातिलघुषु दशादिशतान्तं, लघुषु द्विशतादिसहस्रान्तं, गुरुतरेषु लक्षान्तं जप इति ।

(C., p. 165)

102. Celui qui, en se conformant à la règle, étudie chaque jour la *saṃhitā* de Śiva [1], détruit [en lui] toute souillure comme le soleil repousse les ténèbres.

103. Pour chaque myriade de *japa* ordonné comme *prāyaścitta*, il y aura deux jours de jeûne, un *homa* de mille [*āhuti*] [2], et un *japa* de cinq cents sur un vase [3].

104. De plus, il faudra, jusqu'à ce que le *prāyaścitta* soit terminé, dormir à même le sol, observer la continence, s'abstenir de frictions à l'huile, ne dire que la vérité, et se nourrir, la nuit seulement, de riz d'offrande [4].

---

[1] On pourrait comprendre : celui qui récite les onze *mantra* de Śiva. Mais le commentateur interprète autrement : il s'agirait ici, non de la collection (*saṃhitā*) de ces onze *mantra*, mais des *Āgama* en général. C'est ce qui ressort de son long commentaire où, pour préciser l'expression *vidhistha* (litt. : qui se conforme à la règle), il cite intégralement un long passage du *Mṛgendra* (*caryāpāda*, 29 à 34, 51b à 54b et 67), qui traite des heures d'études quotidiennes (comment s'y préparer, etc.). Et il ajoute que, tout comme les *japa* de *mantra*, ces études purifient de tout péché [102a]. Elles pourraient donc, semble-t-il, se substituer aux *prāyaścitta* indiqués. Nous ne croyons pas toutefois pouvoir retenir cette conclusion.

[2] Un exemple d'application de cette règle nous est fourni par la citation donnée en [26a], où le *japa* de 300 000 AGHORA est accompagné d'un *homa* de 30 000 *āhuti*. Il faut compléter de même tous ceux des *prāyaścitta* ordonnés dans le chapitre qui comportent un *japa* égal ou supérieur à 10 000.

[3] Selon le commentateur, il s'agit du vase destiné aux ablutions — probablement les ablutions qui terminent un long *prāyaścitta*.

[4] Outre ces règles, qui valent surtout pour les longs *prāyaścitta*, les textes indiquent les conditions préalables à l'entreprise d'un rite de réparation. Il ne faut pas le commencer n'importe quand et n'importe comment, mais dans un état de pureté physique et mental sans lequel il serait inefficace. Citons l'*Acintyaviśvasādākhya* : "De grand matin, après s'être purifié, avoir pris l'*ācamana*, fait les ablutions de cendres et des exercices de *prāṇāyāma*, il faut, l'esprit concentré, le cœur plein de foi et de dévotion, sans désir ni haine, en méditant sur calme (Śama), entreprendre le *prāyaścitta*" avec des pensées toutes neuves". [104a].

अहन्यहनि योऽधीते विधिस्थः शिवसंहिताम् ।
स हन्ति सर्वपापानि तामिस्रमिव भास्करः ॥ १०२ ॥
उपवासद्वयं कुर्यात् प्रायश्चित्तेऽयुतेऽयुते ।
होमं दशांशतो दद्याद्विंशांशं गड्डुकां जपेत् ॥ १०३ ॥
भूशय्यो ब्रह्मचारी च वितैलः सत्यवाग् भवेत् ।
नक्तं हविष्यभुग् यावत् प्रायश्चित्तं समाप्यते ॥ १०४ ॥

[102 a] मन्त्रजपवत् संहिताध्ययनमपि सर्वपापविशोधनमित्यर्थः ।

(C., p. 168)

[104 a] प्रातःकाले तु समये शौचमाचमनं तथा ।
(भस्मनु)द्धूलनं चापि प्राणायामादिकं ततः ।
समाहितमना भूत्वा श्रद्धाभक्तिसमन्वितः ।
रागद्वेषादिनिर्मुक्तः शमध्यानपरायणः ।
सम्यक्प्रत्यग्रबुद्धिस्तु प्रायश्चित्तं समाचरेत् ॥

(*Acintyaviśvasādākhya*, T. 100, p. 416)

[*pañcagavya*][1]

105. Dans les cinq cases (*koṣṭha*)[2], celle du milieu, et celles [des directions cardinales, en tournant] de l'Est au Nord, il faut " déposer " successivement : Śiva, Sadāśiva, *vidyā*, *kāla* et *puruṣa*[3].

106. On pose ensuite [dans ces cases] cinq récipients, appelés [respectivement] : Supratiṣṭha[4], Suśānta, Tejovat, Amṛtātmaka et Ratnodaka[5].

---

[1] Les descriptions de *prāyaścitta* sont terminées. Sans nous prévenir, Somaśambhu passe à la préparation du *pañcagavya*, produit indispensable, on l'a vu, pour les purifications qui accompagnent les *prāyaścitta*. Sa préparation rappelle celle du *pañcāmṛta*, expliquée ailleurs (SP1, p. 200, n. 2).

[2] Ce sont cinq des cases d'un *maṇḍala* orienté, à neuf carrés, que l'on doit d'abord dessiner sur un *sthaṇḍila*.

	5	
4	1	2
	3	

[3] Nous numérotons les cases intéressées de 1 à 5, dans l'ordre de ce premier *nyāsa* qui suit le *pradakṣiṇa* régulier. Les puissances que l'on invoque pour qu'elles règnent dans les *koṣṭha* sont cinq des trente-six réalités (*tattva*) reconnues par l'école ; elles se suivent ici dans un ordre descendant. La place qu'elles occupent semble commandée par le schéma d'un *maṇḍala* à neuf cases, utilisé en particulier pour certaines initiations, où l'on trouve invariablement : au centre, Śiva ; et, en tournant de l'Est au Nord-Est, Sadāśiva, Īśvara, *śuddhavidyā*, *māyā*, *kāla*, *niyati*, *puruṣa* et *prakṛti*. On verra apparaître *prakṛti* quand on ajoutera l'eau aux cinq produits de la vache. La relation entre ces *tattva* et les produits auxquels on les associe n'est pas claire.

[4] M2 a *sampratiṣṭham* au lieu de *supratiṣṭham*.

[5] La leçon de K, M 1 et M 2, *ratnodakañ ca pañcātra tadvat*..., serait peut-être meilleure.

मध्ये पूर्वाद्युदीच्यन्ते न्यसेत्कोष्ठकपञ्चके ।
शिवं सदाशिवं विद्यां कालं च पुरुषं क्रमात् ॥ १०५ ॥
सुप्रतिष्ठं सुशान्तं च तेजोवदमृतात्मकम् ।
रत्नोदकं चेति पञ्च तत्तत्पात्राणि रोपयेत् ॥ १०६ ॥

---

107. On verse alors, [dans les récipients] de l'Ouest, du Nord, du Sud, de l'Est et du Centre : de la bouse de vache (*gomaya*)[1], de l'urine de vache (*gojala*), du beurre clarifié (*sarpis*), du lait caillé (*dadhi*) et du lait (*kṣīra*)—dans cet ordre[2].

108. Puis, sur ces produits, en commençant par la bouse de vache, on récite les *mantra* : SADYOJĀTA, VĀMA, RŪPIN (AGHORA), PURUṢA et ĪŚĀNA[3].

---

[1] La bouse de vache est recueillie avant qu'elle ne touche le sol.

[2] L'ordre dans lequel on dépose ces produits est, on le voit, différent de celui que l'on a observé lors du premier *nyāsa*. C'est l'ordre dans lequel se succèdent les *brahmamantra* (dont on va parler) dans le procès de réintégration (*saṃhārakrama*). Certains auteurs enjoignent pour la phase du rituel décrite ici l'ordre d'émission (*sṛṣṭikrama*) qui est inverse, réservant l'ordre de réintégration pour le rassemblement des produits, décrit au *śloka* 109 [107a].

[3] Ce sont les *brahmamantra* associés aux directions précédentes. Les correspondances sont indiquées dans le tableau suivant :

Numéro des *koṣṭha*	directions.	*tattva*	récipients	contenu	*mantra*
1	milieu	Śiva	Supratiṣṭha	*kṣīra*	ĪŚĀNA
2	Est	Sadāśiva	Suśānta	*dadhi*	PURUṢA
3	Sud	*vidyā*	Tejovat	*sarpis*	AGHORA
4	Ouest	*kāla*	Amṛtātmaka	*gomaya*	SADYOJĀTA
5	Nord	*puruṣa*	Ratnodaka	*gojala*	VĀMA

Notons que ces *mantra* śivaïtes excluent évidemment les *mantra* védiques avec lesquels les *Dharmaśāstra* font préparer ce même produit (cf. Kane, II, p. 774).

गोमयं गोजलं सर्पिर्दधि क्षीरं च पञ्चमम् ।
प्रतीच्यामुत्तरे याम्ये पूर्वे मध्ये क्षिपेत्क्रमात् ॥ १०७ ॥
सद्योजातेन वामेन रूपिणा पुरुषेण च ।
ईशानेन यथासंख्यं गोमयाद्यभिमन्त्रयेत् ॥ १०८ ॥

[107 a] अत्र केचित् . . . द्रव्यनिवेशाभिमन्त्रिणे सृष्टिक्रमेण ईशानादिना, संहारस्तु संहारक्रमेण सद्यादिना ।

(C., p. 170)

109. On verse ensuite le [contenu du] premier récipient dans le second, et ainsi de suite en avançant[1], tout en récitant le *mūlamantra*; puis on verse [dans le mélange] de l'eau-de-*kuśa*[2] avec la *Gāyatri* ou le *mūlamantra*, ou encore la collection [des onze *mantra*][3].

110. Nous avons décrit la [préparation du] *pañcagavya*, qui détruit les plus grands péchés[4].

On [prendra pour le faire] un demi-pouce de bouse de vache, un *pala*[5] d'urine,

111. deux *pala* de beurre clarifié, trois *pala* de lait caillé, cinq *pala* de lait, et un *pala* d'eau-de-*kuśa*[6].

---

[1] Nous avons adopté la leçon de K, M1 et M2 contre D et T qui ont *pūrve pūrvaṃ kṣiped atra*, moins bon. Le commentaire explique que l'on verse le *gomaya* dans le *gojala*, ce mélange dans le *sarpis*, etc., en avançant (dans la liste du *śloka* 107). Mêmes instructions dans la *Kriyādipikā* [109a].

[2] C'est de l'eau où baignent des brins de *kuśa*. Elle est préparée dans un récipient dont le nom est Avyakta, placé dans le carré du N-E où règne *prakṛti* [109b].

[3] Selon la *Kriyādīpikā*, deux phases: on verse l'eau-de-*kuśa* comme ci, puis on récite sur le mélange obtenu: les cinq *brahmamantra*, les six *aṅgamantra*, le *mūlamantra* et la *Śivagāyatrī* — chacun une fois [109a]. Même chose dans la *Śaivasannyāsapaddhati*, qui précise que l'eau-de-*kuśa* doit être versée avec HṚDAYA ou avec la *Śivāgāyatrī* [109c].

[4] *Mahāpātaka* : cf. p. 246, n. 3.

Le commentateur fait appel à la *Mṛgendrapaddhati* pour expliquer ce pouvoir du *pañcagavya* : " Habité par tous les dieux, il est purificateur dans les trois mondes ", y lit-on, car " il y a Varuṇa dans l'urine, Agni dans la bouse, Vāyu dans le lait caillé, Soma dans le lait, et le Soleil dans le beurre clarifié " [110a]. Ces associations sont classiques, ainsi que ce genre d'explications. Mais on peut se demander s'il est bien nécessaire ici de rappeler l'existence de ces dieux pour exalter un liquide où règne Śiva, puisqu'on y a récité les *brahmamantra* et le *mūlamantra*.

[5] Approximativement: 1 pala = 93 gr.

[6] Les proportions varient avec les auteurs. L'*Aṃśumat* a : un *prastha* de beurre, deux de lait caillé, trois de lait, quatre de bouse et six d'urine — mais la bouse et l'urine sont d'avance diluées [111a]. En général, la quantité de produits habituellement considérés comme comestibles est assez forte par rapport à la quantité de bouse et d'urine.

Pour les textes non-śivaïtes, cf. Kane, II, p. 773-4; et Dutt, *The Dharmaśāstra or the Hindu Law Codes*, p. 597-8.

पूर्वं पूर्वं क्षिपेदग्रे मूलमन्त्रमुदीरयन् ।
कुशोदकं तु गायत्र्या तेन संहितयाथवा ॥ १०९ ॥
पञ्चगव्यमिति प्रोक्तं महापातकनाशनम् ।
गोमयस्यार्धमङ्गुष्ठं गोमूत्रं पलसंयुतम् ॥ ११० ॥
पलद्वयं घृतस्योक्तं मानं दध्नः पलत्रयम् ।
पलानि पञ्च दुग्धस्य कुशाम्बु पलमात्रकम् ॥ १११ ॥

[109 a] तदनु गोमयं गोजले । तद् घृते । तद् दधनि । तत् क्षीरे च संयोज्य तस्मिन् कुशोदकं च संयोज्य पञ्चब्रह्मषडङ्गमूलशिवगायत्र्या एकवारमभिमन्त्रयेत् । इति पञ्चगव्यविधिः ॥ (*Kriyādipikā*, p. 56)

[109 b] " ईशप्रकृतिकोष्ठे च पात्रेऽव्यक्ते कुशोदकम् । " (C., p. 170)

[109 c] हृदयेन शिवगायत्र्या च तत्र कुशोदकं क्षिपेत् । पञ्चब्रह्माणि षडङ्गानि गायत्रीं मूलं च सकृज्जपेत् ।

(*Śaivasannyāsapaddhati*, p. 53)

[110 a] पञ्चगव्यदेवताधिष्ठानात् पवित्रमित्युक्तम् ।

पञ्चगव्यं च धर्मेभ्यो विहितं द्रव्यचक्षुषा ।
पवित्रं त्रिषु लोकेषु देवताभिरधिष्ठितम् ॥
वरुणश्चैव गोमूत्रे गोमये हव्यवाहनः ।
दध्नि वायुः समुद्दिष्टः सोमः क्षीरे घृते रविः ॥

(*Mṛgendrapaddhati*, citée par C., p. 171)

[111 a] घृतं वै प्रस्थमेकं च द्विप्रस्थं दधिरेव च ।
त्रिप्रस्थं चैव गोक्षीरं चतुःप्रस्थं तु गोमयम् ॥
षट्प्रस्थं चैव गोमूत्रमुत्तमं च प्रशस्यते ।
तदर्धं मध्यमं प्रोक्तं तदर्धमधमं भवेत् ॥
गोमूत्रं गोमयं चैव जलेनैव तु पूरयेत् ।
तज्जले मूत्रसंबन्धाद्व पूर्वमानेन संग्रहेत् ॥ (*Aṃśumat*, T. 136, p. 106)

112. On doit prendre la bouse d'une vache noire, l'urine d'une vache grise, le beurre d'une vache brune, le lait caillé d'une vache blanche, et le lait d'une vache cuivrée.

113. Mais, si on ne dispose pas [de vaches] de toutes ces couleurs, on recommande de choisir une vache brune. Les récipients favorables sont d'or, d'argent, de *palāśa*, ou de cuivre.

114. [On prépare] le *śivakūrca*[1] en suivant la règle donnée pour le *pañcagavya*. Il faut le boire après avoir réuni [ses composants] et récité cent huit fois le *mūlamantra*, sur le tout.

---

[1] Selon ces indications succintes, on comprend que le *śivakūrca* est un mélange liquide, préparé comme le *pañcagavya*, mais sur lequel on récite 108 fois le *mūlamantra*. Il semble être une variante śivaïte du *brahmakūrca* connu des *Dharmaśāstra* (cf. Kane, IV, p. 146), et il est d'ailleurs souvent appelé *brahmakūrca* dans les textes de la lignée âgamique.

La *Kriyādīpikā* précise que, pour préparer le *śivakūrca*, on doit d'abord fabriquer du *pañcagavya*, puis réciter sur lui 100 fois le *mūlamantra*, puis 10 fois les cinq *brahmamantra*, les six *aṅgamantra*, et la *Śivagāyatrī* [114a], *mantra* qui n'avaient été récités qu'une fois sur le *pañcagavya* [109a]. Mêmes instructions dans la *Śaivasannyāsapaddhati* [114b], qui appelle *brahmakūrca* le produit obtenu. Sous le nom de *brahmakūrca* ou de *śivakūrca*, on a donc bien affaire à un type particulier de *pañcagavya*, plus fortement " chargé " de *mantra*, et par là plus puissant que le *pañcagavya* habituel. Les textes nous disent qu'on doit l'utiliser, de préférence à ce dernier, lors des grandes occasions : les jours particulièrement fastes, comme la *kṛṣṇāṣṭamī* [114a], ou lorsqu'il faut effacer une faute très grave. C'est à cette fin de *prāyaścitta* que Somaśambhu l'introduit ici, et on voit qu'il ordonne d'en boire. Mais on peut aussi l'employer, comme d'ailleurs le *pañcagavya*, en aspersions ou en ablutions [114b].

Il faudrait maintenant comprendre pourquoi ce *pañcagavya* supérieur est désigné par les termes de *brahma-* ou de *śivakūrca*. L'*Aṃśumat*, qui utilise le premier terme, avance l'explication suivante : " [Ce mélange] est obtenu à partir de cinq vaches, gouverné par les cinq Brahman (Sadyojāta, etc.), uni aux cinq *mantra* (les *brahmamantra*, ou leurs *bīja*), fait des cinq phonèmes (prob. L, V, R, Y et H : cf. SP1, p. 130) et des cinq *kalā* (*nivṛtti*, etc.). C'est pourquoi, à cause de cette quintuple nature, on l'appelle *brahmakūrca* (faisceau de

कृष्णाया गोमयं मूत्रं नीलायाः कपिलाघृतम् ।
सुरभेर्दधि शुक्लायास्ताम्रायाः क्षीरमाहरेत् ॥ ११२ ॥
अभावे सर्ववर्णानां कपिलैका प्रशस्यते ।
स्वर्णरौप्यपलाशानां पात्रं ताम्रस्य वा शुभम् ॥ ११३ ॥
पञ्चगव्यविधानेन शिवकूर्चमिदं स्मृतम् ।
मूलस्याष्टशताल्लब्धं पिबेदेकत्र योजितम् ॥ ११४ ॥

[114 a] कृष्णाष्टम्यादिपुण्यदिनेषु पूर्ववत् संस्कृतं पञ्चगव्यं मूलमन्त्रेण शतवारं तद्दशांशेन ब्रह्माङ्गशिवगायत्रीभिरभिमन्त्रयेत् ॥ इति शिवकूर्चविधिः ॥

(*Kriyādipikā*, p. 56)

[114 b] अथ ब्रह्मकूर्चं कुशोदकसंसर्गान्तं पूर्ववत् कृत्वा पञ्चब्रह्मषडङ्गशिवगायत्रीभिर्दशवारमभिमन्त्र्य मूलेन शतमभिमन्त्रयेत् । पञ्चगव्येन नित्यमभिषेचयेत् । ब्रह्मकूर्चेन कृष्णाष्टम्यादिनैमित्तिकेषु प्रायश्चित्तेषु च स्नापयेत् ।

रात्रौ संपूज्य देवेशं तत्पिबेद्यदि मानवः ।
सुरहस्यैर्महापापैर्लिप्यते न सदा बुधः ॥

इति ब्रह्मकूर्चविधिः ॥

(*S'aivasannyāsapaddhati*, p. 53-54)

[114 c] पञ्चगवसमुत्पन्नं पञ्चब्रह्मैरधिष्ठितम् ।
पञ्चमन्त्रसमायुक्तं पञ्चाक्षरकलामयम् ॥
तस्मात्पञ्चविभेदेन ब्रह्मकूर्चमिति स्मृतम् ।

(*Amśumat*, T. 136, p. 105)

115. Comme un feu ardent une poignée d'herbes, le *śivakūrca* brûle d'un coup les péchés, aussi grands soient-ils.

116. Le sage doit ordonner le *prāyaścitta* tel que l'enseignent les Ecritures. S'il donne trop ou trop peu, le *deśika* va à l'enfer.

117. Ces rites de réparation, dont l'efficacité est grande bien qu'un fragment seul en soit donné, ont été décrits par l'illustre Somaśambhu, dans la *Kriyākāṇḍakramāvalī*.

[cinq] Brahman) [114c]. Mais le même *Āgama* applique par ailleurs le vocable de *brahmakūrca* à une cérémonie purificatoire complexe qui intéresse les temples publics et consiste essentiellement en des ablutions de *pañcagavya* et d'eau. Dans sa préparation intervient un faisceau de *darbha* (c'est le *kūrca*) qui séjourne d'abord dans le récipient central (le *brahmaghaṭa*), et que l'on dépose ensuite sur le *liṅga*. Le terme de *brahmakūrca* semble convenir naturellement à ce faisceau de *darbha*. De là, il peut avoir été étendu à tout le rite, qu'il continue à désigner. Par un deuxième glissement de sens, il peut en être venu à désigner aussi l'instrument principal de la purification que ce rite opérait : le *pañcagavya*. Notons que dans les *Dharmaśāstra* également le terme de *brahmakūrca* est employé tantôt pour nommer une certaine pénitence, tantôt comme synonyme du *pañcagavya* qui intervient dans cette pénitence (Kane, *ibid.*).

सङ्घातमिव तूलस्य समिद्ध इव पावकः ।
शिवकूर्चो दहत्याशु पापानि सुमहान्त्यपि ॥ ११५ ॥
यथाशास्त्रोपदिष्टं तु प्रायश्चित्तं वदेद्बुधः ।
न्यूनाधिकप्रदानेन देशिको नरकं व्रजेत् ॥ ११६ ॥
क्रियाकाण्डक्रमावल्यां श्रीमता सोमशम्भुना ।
महाप्रभावः स्वल्पोऽपि प्रायश्चित्तविधिः कृतः ॥ ११७ ॥

इति क्रियाकाण्डक्रमावल्याख्य-सोमशम्भुपद्धतौ
प्रायश्चित्तविधिः

APPENDICE I

Le *Yāgamaṇḍapa*.

Les rituels occasionnels se déroulent dans un pavillon cubique appelé *yāgamaṇḍapa* (ou *yāgaśālā*, ou *yāgamandira*, etc.)[1]. Les principes qui commandent la construction et l'organisation intérieure de ces édifices étant les mêmes quelle que soit la cérémonie en vue de laquelle ils sont érigés, les *Āgama* leur consacrent souvent un chapitre indépendant (*yāgamaṇḍapa-vidhi*), et se contentent de rappeler l'essentiel de ces instructions à l'occasion des rituels particuliers qui les utilisent.

C'est un résumé de cette sorte que donne le *Dīpta* au début de son chapitre sur le *pavitrārohaṇa*. Il sera suffisant pour donner une idée de l'allure générale du pavillon : " Il faut construire devant le temple un *maṇḍapa* carré de douze, dix, neuf ou huit coudées (*hasta*) de côté[2], pourvu de seize ou de douze piliers (*stambha*)[3] et de quatre portes, orné d'un dais et de drapeaux, ainsi que de quatre arches (*toraṇa*) et de guirlandes de *darbha* ; on y place les huit objets fastes (*aṣṭamaṅgala*) et, dans les [huit] directions, on fait flotter des étendards ; on y met encore les récipients qui contiennent les jeunes pousses, et les jarres pleines (*pūrṇakumbha*). Puis, au centre du *maṇḍapa*, on fait un autel

---

[1] Le terme de *yāga*, qui vise essentiellement les *homa* qui sont conduits en ce lieu, semble vouloir affirmer un lien entre ces édifices et les lieux de sacrifices védiques ; mais il ne rend pas compte de la complexité des rituels qui s'y déroulent, et dont le *pavitrārohaṇa* est un exemple.

[2] Les dimensions varient avec les textes.

[3] Un à chaque coin, un de part et d'autre de chacune des quatre portes, et, pour les grands *maṇḍapa*, quatre supplémentaires aux quatre coins de la *vedī* centrale.

(*vedī*), de trois coudées de côté. Enfin, aux quatre points cardinaux, on construit pour Agni quatre *kuṇḍa* ronds ou carrés— ou bien un seul, à l'Est[1]". Relevons, parmi les objets dont la présence est indispensable : les huit objets dits fastes, que l'on doit en principe déposer sur un autel secondaire (*upavedī*), deux dans chacune des quatre directions principales[2], mais que l'on représente souvent par leurs images dessinées sur des planches ou des cartons que l'on expose dans le pavillon ; les récipients contenant des pousses (ceux-là mêmes qui ont été ensemencés lors de la cérémonie de l'*aṅkurārpaṇa*) ; et les jarres pleines (*pūrṇakumbha*) qui sont là à titre auspicieux comme les huit objets fastes dont, selon certaines listes, elles font d'ailleurs partie. Il faut encore imaginer, à l'extérieur du *maṇḍapa,* des brahmanes occupés à chanter les *Veda* (chaque *Veda* a sa direction imposée) et des initiés *śaiva* engagés dans la répétition de *mantra* śivaïtes— acti-

[1] *prāsādasyāgrataḥ kuryānmaṇḍapaṃ caturaśrakam|| dvādaśaṃ daśahastaṃ vā navahastāṣṭahastakam| stambhaṣoḍaśasaṃyuktaṃ dvādaśastambhameva vā|| caturdvārasamāyuktaṃ vitānadhvajaśobhitam| catustoraṇasaṃyuktaṃ darbhamālāsamāyutam|| aṣṭamaṅgalasaṃyuktaṃ digdhvajaiśca pralambitam| pālikātṛṇasaṃyuktaṃ pūrṇakumbhairalaṅkṛtaṃ|| maṇḍapasya tu tanmadhye vedīṃ kuryāt trihastakāṃ| caturdikṣu catuṣkuṇḍaṃ vṛttaṃ vā caturaśrakam|| aindre caivaikakuṇḍaṃ vā kuryād evaṃ vibhāvasoḥ|* (*Dīpta*, 58, 7-12, partiellement cité dans le *Raurava*, p. 154).

[2] Cf. *Cintya*, T. 14, *paṭ*. 17 (*maṇḍapārādhana*), *śl*. 27b-29a : *darpaṇam pūrṇakumbhaṃ ca vṛṣabhaṃ yugmacāmaram|| śrīvatsaṃ svastikaṃ śaṅkhaṃ dīpaṃ daivāṣṭamaṅgalam| darpaṇādi pradīpāntam upavedyupari nyaset|| pūrvādiṣu caturdikṣu śaktimantreṇa buddhimān |* : " Celui qui sait placera, sur un autel secondaire, dans les quatre directions à partir de l'Est, les huit objets auspicieux des dieux: miroir, jarre pleine, taureau, une paire de chasse-mouches, le *śrīvatsa* (signe de bon augure sur la poitrine de Viṣṇu le plus souvent remplacé dans nos rituels par une image de Lakṣmī, à laquelle d'ailleurs il s'identifie—cf. M-Th. de Mallmann, *Les Enseignements iconographiques de l'Agni-Purāṇa*, p. 185) le *svastika*, la conque et la lampe ; [il les placera] en commençant par le miroir et en terminant par la lampe, tout en disant le *śaktimantra*."

Les listes varient beaucoup avec les textes — et avec la classe sociale de celui qui a commandé le rituel. On en trouvera plusieurs dans le *Raurava,* vol. I, p. 79, n. 9.

vités qui se poursuivent pendant toute la cérémonie et dont le bruit se mêle à la voix de l'officiant qui la conduit à l'intérieur du pavillon.

L'organisation intérieure du lieu obéit à des lois encore plus précises, les objets étant distribués selon un plan défini qui a pour point de départ le quadrillage de la surface utile du sol. On détermine selon les cas quatre-vingt-un ou cent vingt et un carrés, dans lesquels on distingue des régions à usages divers. Nous donnons ici la construction du plan d'un *maṇḍapa* à quatre-vingt-un carrés ; c'est celui qui est indiqué par Nirmalamaṇi à propos de la *dīkṣā*, et il semble particulièrement adapté au rituel privé : « Pour déterminer l'emplacement où se feront les cultes du *maṇḍala*, du *kumbha*, des *kuṇḍa*, de Sūrya, des Dvārapāla, etc., il faut tendre sur l'aire du *mandapa*—qu'il ait neuf coudées de côté ou davantage— des ficelles de coton humides imprégnées de farine de riz : dix pointées vers l'Est, et dix vers le Nord. On détermine ainsi quatre-vingt-un carrés. Dans la rangée extérieure, qui comprend trente-deux carrés et qui est appelée celle des Rākṣasa, on supprime un carré pour les portes dans chacune des directions principales, et un autre à l'Ouest du carré d'Agni. Il reste vingt-sept carrés dans chacun desquels on construit une *vedī* carrée d'un empan (*tāla*) de côté et de six pouces (*aṅgula*) de haut. Sur ces *vedī*, on place vingt-sept vases, que l'on honore. Il est dit en effet : 'On doit faire quatre-vingt-un carrés dans la surface d'un quelconque *maṇḍapa* — celui qui vous convient. Le premier, au centre, est le carré de Brahman ; les huit [qui l'entourent] sont ceux des dieux ; les seize plus extérieurs, ceux des hommes ; les vingt-quatre [autour], ceux des Piśāca ; et les trente-deux [les plus extérieurs], ceux des Rākṣasa '. Et voici ce qui est dit de leur destination : ' Sur [le carré] de Brahman, se trouvera la *vedī* qui porte le *maṇḍala* ; les carrés des dieux seront de même pourvus d'une *upavedī* ; sur les carrés des hommes, on creusera les *kuṇḍa*, et on fera encore quatre *vedī* ; les carrés des Piśāca constitueront un passage pour les groupes de servants ; et

les carrés de l'extérieur, qui sont dits 'des Rākṣasa', seront destinés aux *kumbha* des dieux qui entourent [Śiva]. "[1]

On a donc au centre (cf. Pl. I) la *vedī* principale, avec le *maṇḍala* qui représente Śiva. L'*upavedī* ne semble pas nécessaire aux rituels que nous avons étudiés dans ce volume, et le nombre de *kuṇḍa* est réduit à un, comme le prévoyait le *Dīpta* (qui parlait pourtant d'un *maṇḍapa* destiné au rituel public). Parmi les quatre *vedī* périphériques des *mānuṣyapada*, l'une est occupée par les deux vases (*śivakumbha* et *vardhanī*) toujours présents, où l'on invoque Śiva et Astra. Les trois autres ont une destination et une position qui varient avec les rituels ; pour ceux qui nous intéressent, elles peuvent servir à déposer : 1) les *vratāṅga* et les *pavitra* (ou *damana*) ; 2) les récipients de l'*aṅkurārpaṇa* ; 3) les huit objets fastes— ou peut-être les bols nécessaires à la préparation du *pañcagavya*. Mais il faut se rappeler qu'il est toujours possible de remplacer un autel par le simple coussinet de grains (*sthaṇḍila*) qui, de toute façon, le recouvre nécessairement. Les vingt-sept *vedī* dressées sur les carrés extérieurs sont en pratique réunies en une bande surélevée (parfois remplacée par un banc de bois), qui court autour du *maṇḍapa*, s'interrompant aux portes ; et les *kalaśa* qui y sont déposés sont ceux des vingt-sept dieux

---

[1] *maṇḍala-kumbha-kuṇḍa-sūrya-dvārapālādi-pūjā-sthāna-abhivyaktaye nava-hastādipramāṇa-maṇḍapa-kṣetre prāgudagagrāṇi śālipiṣṭārdrakārpāsa-sūtrāṇi daśa vinyasya, ekāśītipadaṃ kṛtvā, rākṣasasaṃjñeṣu bāhyāvṛtigata-dvātriṃśat-padeṣu caturdikṣu dvārārtham ekam ekaṃ padam agnidikpadāt paścime ekaṃ padaṃ ca tyaktvā, śeṣitasaptaviṃśatpadeṣu pratipadaṃ tālāyāmavistāraṃ ṣaḍaṅ-gulonnataṃ saptottaraṃ vedikā-dvidaśakaṃ caturaśraṃ kṛtvā, tatra saptaviṃśati kalaśān nidhāya, yajediti| tad uktaṃ : " ekāśītipadāni maṇḍapatalaṃ yat kiñcid iṣṭaṃ kriyād ekaṃ brahmapadaṃ hi, daivikapadāny aṣṭau bahiṣṣoḍaśa| mānuṣyaṃ caturuttaradvidaśakaṃ paiśācam āhuḥ punar dvātṛiṃśac ca padāni rākṣasapadāny evaṃ padākhyā krāmat " iti|| tathā ca abhihitam abhiyuktaiḥ : " brāhme maṇḍala-vedikā surapadaṃ kāryopavedyā samaṃ mānuṣyākhyapade tu kuṇḍakhananaṃ vedyascatasro'py ataḥ| paiśācaṃ paricārakārya-paṭalī-sañcāra-yogyaṃ padaṃ bāhye tv āvṛtideva-kumbhaviṣayaṃ proktaṃ hi tadrākṣasaṃ||* (*N.*, *p.* 205).

périphériques dont nous avons parlé dans la section I. Nous notons l'emplacement de chacun sur les Planches I et II en nous basant sur les indications fort précises que donnent le manuel d'Aghoraśiva et son commentaire par Nirmalamaṇi, et nous les affectons de numéros qui suivent l'ordre chronologique des invocations. En voici la liste, déjà donnée de façon plus condensée à la page 82 :

1. Sūrya

2. *śāntikalā*
3. *vidyākalā*
4. *nivṛttikalā*
5. *pratiṣṭhākalā*

} Dvāra

6. Nandin
7. Mahākāla
8. Bhṛṅgin
9. Vināyaka
10. Vṛṣabha
11. Skanda
12. Devī
13. Caṇḍa

} Dvārapāla

14. Vāstunātha
15. Lakṣmī

16. Indra
17. Agni
18. Yama
19. Nirṛti
20. Varuṇa
21. Vāyu
22. Kubera
23. Īśāna
24. Brahman
25. Viṣṇu

} Lokapāla

26. Gaṇapati
27. les Guru

On vérifiera qu'elle reproduit le début de la liste que donne N. R. Bhatt face à la p. 129 du *Mṛgendrāgama*. (Les autres éléments de cette dernière liste sont de nature différente, et ne s'ajoutent pas aux vingt-sept dieux dont nous parlons).

Lorsque le quadrillage comporte cent vingt et un carrés (cf. Pl. II), on en retient neuf au centre pour le *brahmapada* ; et les carrés des dieux, des hommes, des Piśāca et des Rākṣasa forment les quatre bandes, de plus en plus extérieures, qui l'entourent. On obtient ainsi une *vedī* centrale de dimensions plus considérables, et on peut en même temps élargir les portes, qui occupent alors en général trois carrés. C'est le plan le plus souvent réalisé en pratique pour les cérémonies organisées par les temples.

Les planches III à VI montrent quelques aspects d'un tel *maṇḍapa*. On remarquera que les *vedī* ou *sthaṇḍila* secondaires (qui portent le *śivakumbha* et la *vardhanī*, les bols de l'*aṅkurārpaṇa*, les récipients du *pañcagavya*) sont serrés contre la bande des *kalaśa* périphériques des *rākṣasapada*, et occupent par conséquent l'emplacement des Piśāca alors que les instructions que nous avons notées leur assignent les carrés des hommes. Il se peut qu'une telle disposition, apparemment aberrante, ait le support de certains textes.

Dans le cas d'un rituel public, le *maṇḍapa* contient encore d'autres objets, en particulier une série de vases rangés sur une *vedī* spéciale appelée *snānavedī* : deux vases centraux (le *śivakumbha* et la *vardhanī*) qui représentent Śiva et Śakti, et autour d'eux, huit vases représentant les Vidyeśvara. A la fin du rituel, on baignera le *liṅga* fixe du sanctuaire principal avec l'eau de ce *śivakumbha*, la *piṇḍikā* (Śakti) avec l'eau de la *vardhanī*, tandis que l'eau des huit vases secondaires sera versée autour du piédestal, là où les Vidyeśvara sont censés résider (cf. SP1, App. VIII). Cette présence centrale de Śiva et de Śakti n'empêche pas le Yāgeśvara et l'Astra d'être installés au Nord-Est, comme dans le rituel privé, avec la fonction que nous leur avons vue.

Avant que commence le rituel pour lequel il est construit, le *maṇḍapa* doit être purifié et protégé, les divinités qui l'habitent, invoquées et adorées : ce sont ces rites, préliminaires à toute cérémonie spécifique, que Somaśambhu décrit à propos du *pavitrārohaṇa* (*śl.* 31 à 48) et que la tradition continue fidèlement.

La cérémonie finie, le *maṇḍapa* est détruit.

APPENDICE II

CULTE DU PRINTEMPS ET FESTIVAL DES *DAMANA* selon l'*Īśānaśivagurudevapaddhati* [1]

A. Culte du Printemps

1. Je dirai maintenant la *pūjā* de Damana [2] qui se fait au printemps et plaît à Celui qui porte la Lune sur sa tête (Śiva).

Le Dieu habita longtemps, sans la Déesse, l'ermitage de Himavat.

2. Entouré des Gaṇa : Nandīśvara et les autres, et servi par des choeurs de sages illustres, il contemplait continuellement en soi-même son Soi, révélant [ainsi] le *samādhi* " avec graine " (*sabījayoga-samādhi*).

3. En ce temps-là, le roi des Asura, le très-terrible Tāraka, pareil au soleil de la fin du monde, répandait l'affliction après avoir vaincu le Roi des dieux et les troupes divines.

4. Alors les dieux, Indra en tête, et les sages, vinrent supplier Brahman d'apaiser [Tāraka]. Et Brahman leur dit : " Essayez de faire en sorte que Gaurī séduise Giriśa (Śiva) à l'esprit contrôlé.

5. Rien en ce monde ne pourra apaiser le feu de ce roi des Daitya, si ce n'est la puissance [conjuguée] de ces deux Śiva ".

Alors les Deva entreprirent de mener à bien ce grand oeuvre.

6. Pour accomplir l'action envisagée, les dieux et les Marut envoyèrent l'Amour (Kāma) et son ami le Printemps (Vasanta) à l'ermitage de Himavat, appelé le Ferme (Sthāṇu).

---

[1] Vol. III, p. 218 à 226.

[2] Ou : de [la plante] *damana*. L'équivoque ne peut être levée.

ईशानशिवगुरुदेवपद्धतिः

द्वाविंशः पटलः

[वसन्तपूजा, दमनोत्सवश्च]

[वसन्तपूजा]

अथोच्यते दामनकी तु पूजा वासन्तिकी तुष्टिकरीन्दुमौलेः ।
यदाश्रमं हैमवतं तु देवो देव्या विहीनश्चिरमध्युवास ॥ १ ॥

नन्दीश्वराद्यैः सहितो गणेशैरुपास्यमानश्च मुनीन्द्रवृन्दैः ।
स्वात्मानमात्मन्यवलोक्य शश्वत्सबीजयोगं प्रथयन्समाधिम् ॥ २ ॥

कालेऽथ तस्मिन्किल तारकाख्यो जित्वा सुरेन्द्रं सह देववृन्दैः ।
संतापयामास नितान्तमुग्रः कल्पान्तसूर्यप्रतिमोऽसुरेन्द्रः ॥ ३ ॥

अथेन्द्रमुख्यैश्च सुरैर्मुनीन्द्रैरभ्यर्थितस्तच्छमनाय वेधाः ।
प्रोवाच देवान्गिरिशाय गौरीं यतात्मने रोचयितुं यतध्वम् ॥ ४ ॥

नान्योऽस्ति लोके शिवयोः प्रभावाद्दैत्येन्द्रतेजःप्रशमेऽभ्युपायः ।
एतद्धि कार्यं महदेवमुक्तैर्दैवैस्तथा तत्प्रतिपन्नमासीत् ॥ ५ ॥

तत्रेन्द्रमुख्यैरखिलैर्मरुद्भिस्तत्कर्म संपादयितुं नियुक्तः ।
सख्या वसन्तेन सहैव कामः स्थाण्वाश्रमं हैमवतं जगाम ॥ ६ ॥

7. Quand l'Amour eut déployé tous ses efforts pour interrompre le *samādhi* [du Dieu], le Printemps vint à son aide [en suscitant] des tapis de lotus fleuris et des brises douces.

8. Giriśa regarda Gaurī, et chercha un moment la raison du trouble de son esprit. Quand il eut compris l'impudence de l'Amour (Smara), il n'essaya pas de maîtriser la colère qui s'éleva en lui.

9. Alors, de son troisième oeil un Feu surgit, et ce Feu terrible devint Bhairava, forme à trois yeux, qui tient en mains le trident et le crâne ; et Bhairava réduisit l'Amour (Kāma) en cendres.

10. Epouvantés par cet acte terrible de Bhairava, et par le son de son rire effrayant, les Deva et les Asura, les Siddha et les Yakṣa, soudain domptés, se désespérèrent.

11. Mais Rudra, le Grand Dieu, regarda Bhairava avec joie et lui dit : " En consumant Kāma, tu as aujourd'hui dompté les trois mondes ; sois donc appelé Damana (le Dompteur) ! "

12. Or les femmes des Deva, avec parmi elles l'épouse de l'Amour (Smara), étaient là, venues pour servir Gaurī. Rati fut si troublée en apprenant la disparition de son époux qu'elle tomba à terre comme un bananier que l'on vient de trancher.

13. Pārvati, pleine de colère en voyant Rati dans cet état et Kāma annihilé en un instant, maudit mentalement Bhairava : " Deviens pour longtemps une plante sur le sol ! "

14. Ainsi maudit par Ambikā, il devint à l'instant la plante *damana*. Dans les cendres du corps de Smara arrosées par les pleurs de Rati, elle apparut, avec ses " membres " délicats, délicieusement parfumée.

समाधिभङ्गाय कृतप्रयत्ने कामे वसन्तोऽपि सहायकृत्यम् ।
समर्थयामास वनैः प्रफुल्लैः पङ्केरुहाणां पवनैश्च मन्दैः ॥ ७ ॥

गौरीसमक्षं गिरिशोऽपि किंचिद्वितर्कयंश्चित्तविकारहेतुम् ।
स्मरस्य तस्याविनयं विदित्वा कोपं प्रवृत्तं न नियन्तुमैच्छत् ॥ ८ ॥

अथास्य नेत्रान्निरगात्तृतीयादग्निः प्रचण्डः स च भैरवोऽभूत् ।
त्रिलोचनः शूलकपालपाणिर्भस्मावशेषं स चकार कामम् ॥ ९ ॥

तद्भैरवं कर्म च भैरवस्य भीमाट्टहासं रवतो विलोक्य ।
भीता विषेदुः सहसैव सर्वे दान्ताः सदेवासुरसिद्धयक्षाः ॥ १० ॥

तं भैरवं देववरोऽपि रुद्रः प्रेक्ष्य प्रसन्नोऽभ्यवदत्त्वयाद्य ।
दान्तास्त्रिलोका दहतैव कामं यस्मात्त्वमस्माद्दमनोऽसि नाम्ना ॥ ११ ॥

अथात्र गौरीपरिचर्ययागताः स्मरस्य पत्न्या सह देवयोषितः ।
रतिः स्वपत्युर्विलयं विजज्ञुषी पपात कृत्ता कदलीव विह्वला ॥ १२ ॥

तथागतां तत्र रतिं च मन्मथं क्षणादनङ्गं समवेक्ष्य पार्वती ।
शशाप कोपान्मनसैव भैरवं चिराय वीरुद्भव भूमिगोचरः ॥ १३ ॥

तथा स शप्तोऽम्बिकया तथाभवत्क्षणेन वीरुद्दमनाह्वयस्तदा ।
स्मराङ्गभस्मन्यभिरामसौरभः सुकोमलाङ्गै रतिबाष्पसेकजः ॥ १४ ॥

15. Śiva fut réjoui par son parfum. En souriant, il apaisa la colère de la déesse, puis accorda, avec son assentiment, une grande faveur à la plante *damana*:

16. « Les personnes qui, à partir d'aujourd'hui, m'adoreront au printemps, en même temps que le Printemps et l'Amour, avec les feuilles et autres parties de la plante *damana*, qui sont maintenant tes membres, verront leurs désirs réalisés.

17. Et lorsque, avec toi [comme instrument], on m'aura rendu hommage, O Anaṅga[1], Gaurī et moi t'accorderont une deuxième faveur, et c'est celle-ci : « Les dieux, Hari, Brahman et les autres, qui seront honorés avec toi [comme instrument], exauceront les désirs [des adorateurs].

18. Et tu pourras prendre les fruits méritoires de tous les cultes printaniers de ceux qui, enfreignant mes ordres, ne célèbreront pas, au printemps, ce festival du *damana*[2] : ils te sont donnés, par ma grâce ».

19. Après avoir accordé cette faveur à Damana, Celui qui a le Taureau pour insigne institua une règle à ce sujet. Cette règle est célèbre dans le *Svacchanda-Tantra* et, en conséquence, connue aussi des autres *śaiva*.

Citons Somaśambhu :

« Bien que ceci soit déclaré dans le *Tantra* appelé *Svacchanda-Bhairava*, c'est applicable de la même façon au *Siddhānta*, puisque [les deux écoles] sont dans la même position. »[3]

---

[1] Anaṅga (sans corps) est habituellement un nom de Kāma ; mais c'est ici Bhairava qui est ainsi appelé du fait de la disparition de son corps après la malédiction de Pārvatī.

[2] *dāmana-parvan* : cf. II, *śl.* 4.

[3] Cf. II, *śl.* 5.

शिवस्तदामोदमतीव मोदनं विभाव्य देव्या विहितानुमोदनम् ।
स्मयन्स तस्याः शमयन् रुषं ददौ वरं वरेण्यो दमनाय वीरुधे ॥ १५ ॥

वसन्तकाले सवसन्तमन्मथं यजन्ति येऽद्यप्रभृतीह मां जनाः ।
त्वदङ्गभूतैर्दमनच्छदादिभिर्भजन्तु कामानभिवाञ्छितांश्च ते ॥ १६ ॥

त्वयार्चितेनाङ्ग सहोमया मया वरं द्वितीयं तव दीयते पुनः ।
तथा हरिर्ब्रह्ममुखाश्च देवतास्त्वयार्चिताः सन्त्वभिवाञ्छितप्रदाः ॥ १७ ॥

न कुर्वते येऽपि च पर्व दामनं नरा वसन्ते मम शासनातिगाः ।
तदर्चनापुण्यफलं वसन्तजं गृहाण सर्वं मदनुग्रहार्पितम् ॥ १८ ॥

इत्थं वृषाङ्को दमनाय दत्त्वा वरं ततोऽस्मिन्विदधे विधानम् ।
स्वच्छन्दतन्त्रे तदपि प्रसिद्धं ततस्तु शैवैरपरैश्च दृष्टम् ॥ १९ ॥

अत्र सोमशम्भुः—

"स्वच्छन्दभैरवे तन्त्रे यद्यपीत्थमुदाहृतम् ।
तथापीह समानत्वात्सिद्धान्तेऽप्युपदिश्यते" ॥ इति ।

Voici ce qu'il faut faire :

20. Au huitième ou au quatorzième jour du mois de *madhu* ou de *mādhava*, on doit faire le *dāmanakaparvan* de Śambhu, qui donne, quelle que soit la quinzaine[1], jouissances et libération.

21. Sept ou cinq jours auparavant, il faut procéder à l'*aṅkurārpaṇa*, rassembler les choses nécessaires, et [préparer] le *maṇḍapa* et le reste.

22. Le septième ou le treizième jour, après avoir fait le culte quotidien, on orne le pavillon du sacrifice (*yāgagṛha*) de dais, guirlandes, fruits, etc.

23. Puis on se rend dans le jardin où pousse le *damana*, jardin embelli d'un arbre *aśoka* ; et c'est au pied de cet arbre, décoré de façon plaisante, [que l'on fait le culte].

24. S'il n'y a pas de jardin, on fera la *pūjā* du Printemps dans le temple, ou dans un jardin artificiel. Elle se fait avec les *mantra* que l'on va dire.

[D'abord], on invoque et on honore Gaṇapati au Sud-Ouest et les Guru au Nord-Est. Puis on dit :

25. « Oṃ ! Salut à toi, Aśoka[2] ! Toi qui détruis les chagrins d'amour et les peines dues aux femmes, écarte de moi, à jamais, les afflictions, et fais naître en moi le bonheur !

En disant ces mots, on rend hommage à l'arbre *aśoka* avec des parfums et d'autres offrandes, et on termine par une offrande de lumière (*dīpa*).

---

[1] Ou : selon la quinzaine (*bhukti* en lune croissante, *mukti* en lune décroissante).

[2] Jeu de mots sur le nom de l'arbre, *aśoka*, qui signifie " sans chagrin ".

तद्यथा—

अष्टम्यां वा चतुर्दश्यां मधुमाधवमासयोः ।
शम्भोर्दमनकं पर्व पक्षयोर्भुक्तिमुक्तिदम् ॥ २० ॥

तत्पूर्वमेव सप्ताहात्पञ्चाहाद्वाङ्कुरार्पणम् ।
कुर्याच्चोदितसंभारान्मण्डपादींश्च संभृतान् ॥ २१ ॥

सप्तम्यां वा त्रयोदश्यां कृतनित्यार्चनाविधिः ।
भूषयेद्यागगेहं तं वितानस्रक्फलादिभिः ॥ २२ ॥

ततो दमनकाराममशोकतरुमण्डितम् ।
गत्वाशोकतरोर्मूलं रमणीयमलंकृतम् ॥ २३ ॥

तदभावेऽर्चनागारे कृतकारामकेऽपि वा ।
कुर्याद्वासन्तिकीं पूजां मन्त्रैरेभिरनुक्रमात् ॥ २४ ॥

नैर्ऋत्यां गणपतिमैशान्यां गुरुं चावाह्याभ्यर्च्य तदनु

ॐ अशोकाय नमस्तुभ्यं कामस्त्रीशोकनाशन ! ।
शोकार्तिं हर मे नित्यमानन्दं जनयस्व मे ॥ २५ ॥

इत्यनेनाशोकतरुं गन्धादिभिर्दीपान्तं संपूज्य,

26. « Devant Celui qui est fait de temps, depuis les atomes de durée (*truṭi*) jusqu'aux périodes cosmiques (*yuga*), qui est inaltérable et sans commencement, qui pénètre tout, devant Celui-dont-l'essence-est- le-temps (Kālātman), je m'incline ! »

En disant ceci, on invoque et on honore, au pied de l'arbre *aśoka*, Kālātman [1].

Puis là-même, sur deux *maṇḍala* dessinés au Sud et au Nord de l'arbre, on installe sur des grains deux vases (*kumbha*) entourés de fils, que l'on encense ; ils sont pleins d'eau parfumée dans laquelle on a mis de l'or, un faisceau d'herbe *darbha* (*kūrca*) et une fleur ; ils sont décorés d'une noix de coco, de vêtements, de guirlandes et de grains de riz (*akṣata*). [On invoque alors] Vasanta dans le vase du Sud et Kāma dans celui du Nord, sur des sièges (*viṣṭara*) qui sont des lotus faits de la Puissance-qui-supporte (Ādhāraśakti), de l'*anantāsana*, du trône [dont les pieds sont] Dharma, etc., et des [trois *guṇa*] *tamas*, *rajas* et *sattva* [2] ; et on leur rend hommage en les appelant par leurs noms.

Le *mūlamantra* [de Vasanta] [3] est :

« Oṃ, Devant le Printemps, je m'incline ! » [4]

Et les cinq *aṅga* [*mantra*] seront formés avec les voyelles longues et les terminaisons appropriées [5] [de la façon suivante] :

---

[1] Kālātman est un nom de Śiva.

[2] Cf. SP1, p. 154 à 162.

[3] La section qui suit ne concerne que Vasanta ; l'hommage à Kāma vient plus tard.

[4] Il semble que le *bīja* soit oublié. Il sera VĀṂ, VĪṂ, VŪṂ, VAIṂ, VAḤ pour les cinq *aṅgamantra* ; par symétrie avec ce qui est dit pour Kāma, un *bīja* commençant par « V » doit apparaître ici dans le *mūlamantra*.

[5] Six terminaisons différentes (*jāti*) sont dans cet ouvrage, ainsi que dans quelques *Āgama*, affectées à chacun des *aṅgamantra*. Ce sont respectivement : NAMAḤ, SVĀHĀ, VAṢAṬ, HUṂ, VAUṢAṬ et PHAṬ, pour le Coeur, la Tête, la Touffe, la Cuirasse, les Yeux et l'Arme (Astra). Il est probable que dans le rite actuel NETRA n'intervient pas (cf. SP1, App. I).

त्रुटयादियुगपर्यन्तः कालरूपोऽव्ययो विभुः ।
कलते चैव योऽनादिस्तस्मै कालात्मने नमः ॥ २६ ॥

इति कालात्मानमशोकमूले समावाह्याभ्यर्च्य, तत्रैव दक्षिणोत्तरकृतमण्डलयोर्धान्योपरि सूत्रितौ धूपितौ कुम्भौ गन्धजलादिपूर्णौ सहिरण्यकूर्चकुसुमौ फलवसनमाल्याक्षतालंकृतौ संस्थाप्य, तयोर्दक्षिणे कुम्भे वसन्तम् उत्तरे कामं चाधारशक्त्यनन्तासनधर्मादिपीठरजस्तमःसत्त्वमयपद्मविष्टरे तत्तन्नामभिरभ्यर्च्य, ओँ वसन्ताय नमः इति तन्मूलमन्त्रः । ओँ वां हृदयाय नमः इत्यादिभिः दीर्घस्वरैः पञ्चाङ्गानि जातियुक्तानि परिकल्प्य,

« Oṃ, Vāṃ, Devant le Coeur, je m'incline ! », etc.

Sur les deux mains purifiées par ASTRA, on dépose (*nyāsa*) les « membres » en commençant par le Coeur, chacun sur un doigt, du pouce à l'auriculaire ; et on les dépose encore sur la tête, le visage, le coeur, les parties cachées et les pieds, puis à leurs places naturelles : coeur, etc.[1]

On médite maintenant sur Vasanta : il tient en mains deux lotus, fait avec les deux autres le geste-qui-octroie et le geste-qui-rassure ; il est jeune, couleur d'or, et paré de vêtements rouges, de parfums et de guirlandes rouges, d'un diadème d'or, de boucles d'oreilles, de colliers et de bracelets[2].

L'ayant ainsi contemplé en son coeur, on l'invoque avec un *añjali* de fleurs[3] sur le trône que l'on a honoré dans le *kumbha* ; après quoi on accomplit [les rites] d'Installation, de Présence, et les autres[4]. Puis on invoque les deux déesses : la rouge Padmāvatī à sa droite, la blanche Kusumāvatī à sa gauche, toutes deux parées de tous les ornements. Alors on rend hommage [au Dieu] en récitant le *mūlamantra*, avec l'*arghya* et les offrandes qui suivent, les parfums et les offrandes qui suivent[5], jusqu'à l'offrande de nourriture.

27. « Oṃ ! Salut à Toi, Printemps, cher aux arbres, aux buissons et aux lianes ! Toi qui souffles tes caresses par mille bouches ! Ami de l'Amour, salut à Toi ! »

---

[1] Dans le *nyāsa* immédiatement précédent en effet, ils ne sont pas déposés sur les parties du corps dont ils portent les noms, mais sur les parties du corps habituellement mises en correspondance avec les *brahmamantra* (cf. SP1, p. 324).

[2] *Aṅgada*, bracelets que l'on porte aux bras et non aux poignets.

[3] Cf. SP1, p. 186-188 et notes.

[4] *ibid.*

[5] *arghyādi* : *arghya, pādya, ācamanīyaka* ; *gandhādi* : *gandha, puṣpa, dhūpa, dīpa* (ceci d'après les listes d'*upacāra* données dans cet ouvrage).

अस्त्रशुद्धकरयोर्ज्येष्ठादिकनिष्ठान्तं हृदयाद्यङ्गानि विन्यस्य, शिरोवक्त्रहृद्गुह्यपादेषु हृदयादिस्वस्थानेषु चाङ्गानि विन्यस्य,

मूलेन कुम्भे पूजितासने पुष्पाञ्जलिना पद्मद्वयवरदाभयकरं हेमवर्णं रक्तवसनगन्ध-माल्यहेमकिरीटकुण्डलहाराङ्गदादिभिः समलंकृतं युवानं वसन्तं ध्यात्वा, स्वहृदयादावाह्य स्थापनसान्निध्यादिकं विधाय, तस्य दक्षिणतः पद्मावतीं वामतः कुसुमावतीं च रक्तशुक्लवर्णे समलंकृते देव्यौ चावाह्यार्घ्यादिभिर्गन्धादिभिश्च निवेद्यान्तं मूलमन्त्रेणाभ्यर्च्य,

ओँ वसन्ताय नमस्तुभ्यं वृक्षगुल्मलताप्रिय! ।
सहस्रमुखसंवाह! कामबन्धो! नमोऽस्तु ते ॥ २७ ॥

Avec ces mots on rend hommage au Printemps et aux deux déesses, par trois *añjali* de fleurs.

Puis, sur les pointes des pétales du lotus [qui est son trône], on rend hommage aux déesses des bois, ses neuf Śakti. [Ce sont] :

28. La Porteuse de joie, la Porteuse de parfums, la Douce, la Couronnée, l'Enivrante, l'Excitante, la Délicieuse, la Porteuse de fleurs [1] ;

29. et la neuvième, la Printanière (Vāsantī) [au centre]. On leur rend hommage, en les appelant successivement, chacune par son nom. Toutes sont vêtues et parées, elles ont des corps désirables et des visages souriants.

Après cela, on rend hommage au *damanaka* qui est dans le jardin. [D'abord] on médite sur Bhairava : il a en mains le trident et le crâne, il est rouge, orné de santal rouge, de guirlandes et de vêtements rouges ; à son cou, une guirlande de têtes de guerriers fraîchement coupées ; les clochettes de ses anneaux de chevilles résonnent, il porte de jolies soques. Il tient en mains l'épée, le trident, le tambourin et le crâne [2], et porte sur sa tête comme signe distinctif la plante *damana*. On lui rend hommage avec l'*arghya* et les autres offrandes, les parfums et les autres offrandes [3], en disant [le *mantra*] suivant :

30. « Oṃ ! Toi qui es né des cendres de Kāma et qui fus arrosé par les pleurs de Rati, Toi qui égares les Ṛṣi, les Gandharva, les Deva et les autres [êtres divins] ! Salut à Toi ! »

« Oṃ, Daṃ, Devant Damanaka, je m'incline ! » [4].

---

[1] Traductions possibles des noms des huit Śakti périphériques : Āhlādinī Gandhavatī, Surabhī, Mālinī, Madirā, Madayantī, Ramā, et Puṣpavatī.

[2] La répétition des attributs est inexplicable. Il se peut que le texte soit corrompu.

[3] Cf. p. 346, n. 5.

[4] Tel est le *mūlamantra* de Damana.

इत्यनेन पुष्पाञ्जलित्रयेण देवीभ्यां सहितं वसन्तमभिपूज्य तत्पद्मदलाग्रेषु तच्छक्तीर्वन-देवताः पूजयेत् ।

आह्लादिनीं गन्धवतीं सुरभीं चैव मालिनीम् ।
मदिरां मदयन्तीं च रमां पुष्पवतीं तथा ॥ २८ ॥

वासन्तीं चापि नवमीं स्वनाम्नाभ्यर्चयेत्क्रमात् ।
सर्वाः सुवेषाभरणा ललिताङ्ग्यः स्मिताननाः ॥ २९ ॥

तदनु आरामस्थं दमनकमर्चयेत् । तत्र भैरवं शूलकपालहस्तं रक्तवर्णं रक्तगन्ध-माल्याम्बरालंकृतं सद्यःकृत्तसद्घटमुण्डमालाधरं शिञ्जन्नूपुरकिङ्किणीकमाक्रान्तकान्तपादुकं खड्ग-शूलडमरुकपालहस्तं विरूढप्रभूतदमनकाङ्कितशिरसं ध्यात्वानेनार्घ्यादिभिर्गन्धादिभिश्चार्चयेत् ।

ओँ कामभस्मसमुद्भूत ! रतिबाष्पजलाप्लुत ! ।
ऋषिगन्धर्वदेवादिविमोहन ! नमोऽस्तु ते ॥ ३० ॥

Après avoir ainsi honoré Damanaka, on rend hommage, dans le *kumbha* de Kāma, à un *padmāsana* qui commence avec la Puissance-qui-supporte (Ādhāraśakti) et se termine avec *sattva*[1].

Le *mūlamantra* [de Kāma] est :

" Oṃ, Klīṃ, Devant l'Amour, je m'incline !"

[Et les *aṅgamantra* sont] :

" Oṃ, Klāṃ, Devant le Coeur, je m'incline !", etc. [Ils sont formés] avec les voyelles longues et accompagnés des terminaisons appropriées. En les récitant, on place les " membres " comme précédemment sur les doigts, sur le corps, et à leurs places naturelles.

Puis, avec un *añjali* de fleurs, on honore le trône de l'Amour :

" Devant le Trône de l'Amour, je m'incline ! "

On rend ensuite hommage aux Śakti qui se tiennent sur les pointes des pétales :

31. La Fortune, la Joie, l'Excitation, la Fermeté, l'Affection, l'Ivresse, l'Union et la Béatitude[2] [sont sur les pétales], et la neuvième, Volupté (Rati), est au centre.

[Puis] :

" Oṃ, Klīṃ, nous connaissons Celui qui baratte les coeurs (Manmatha), nous méditons sur l'Amour (Kāma), que Gandharva soit notre guide ! " Telle est la Gāyatrī[3] du Sans-Corps (Anaṅga).

Alors, on médite sur l'Amour (Anaṅga) et on l'invoque dans un *añjali* de fleurs :

32. C'est un jeune homme rouge, avec des vêtements rouges, et des boucles d'oreilles brillantes ; il est paré de colliers, de bracelets aux bras (*keyūra*) et aux poignets (*kaṭaka*), d'un diadème, de boucles d'oreilles, d'anneaux de chevilles,

---

[1] Cf. plus haut le même rite à propos de Vasanta.

[2] Saubhāgyā, Hlādinī, Harṣā, Dhṛti, Prīti, Unmadā, Saṅgamā, Nirvāṇā.

[3] Cf. SP1, p. 58.

ओँ दं दमनकाय नमः इति दमनकमभ्यर्च्य ततः कामकुम्भे शक्त्यादिसत्त्वान्तं पद्मासनमभ्यर्च्य, ओं क्लीं कामाय नमः इति मूलमन्त्रः । ओं क्लां हृदयाय नमः इत्यादिभिर्दीर्घ-स्वरैर्जातियुक्तान्यङ्गानि प्राग्वत्करशाखासु देहे च स्वेषु स्थानेषु चाङ्गानि विन्यस्य पुष्पाञ्जलिना कामासनाय नमः इति कामासनमभ्यर्च्य दलाग्रस्थास्तच्छक्तीः पूजयेत् ।

सौभाग्यां ह्लादिनीं हर्षां धृतिं प्रीतिं तथोन्मदाम् ।
सङ्गमां चैव निर्वाणां नवमीं मध्यगां रतिम् ॥ ३१ ॥

ओँ क्लीं मन्मथाय विद्महे कामदेवाय धीमहि तन्नो गन्धर्वः प्रचोदयात् । इत्यनङ्गगायत्री ।

अथ पुष्पाञ्जलावनङ्गं ध्यात्वावाहयेत् ।

रक्तं रक्ताम्बरधरं युवानं मृष्टकुण्डलम् ।
हारकेयूरकटकमौलिकुण्डलनूपुरैः ॥ ३२ ॥

33. et d'autres ornements divins, de guirlandes et de parfums. Son arc et ses flèches sont de fleurs, il tient le lacet (*pāśa*) et le croc (*aṅkuśa*).

34. Il a Rati contre son flanc gauche, et il est entouré d'une bande de jeunes filles. Il est paré d'élégance, de grâce et de délicatesse.

35. Ayant ainsi médité sur Kāma, on lui rend hommage selon la règle avec l'*arghya* et les offrandes qui suivent, les parfums et les offrandes qui suivent, jusqu'à l'offrande de nourriture, en récitant le *mūlamantra* et la Gāyatrī.

Puis :

36. "Oṃ ! Salut à Celui dont la flèche est une fleur, Celui qui cause la joie du monde ! A Manmatha, guide du monde, aimé de Rati !"

37. C'est avec ce *mantra*, et des *añjali* de fleurs, que l'on s'adresse à Kāma, après l'avoir adoré.

Puis à l'extérieur de [l'aire où l'on a adoré] Vasanta, Kāma et Aśoka, on doit rendre hommage aux Gardiens du Monde.

38. et à leurs Armes, chacun dans sa direction.
Cette *pūjā* exauce tous les désirs.

38b-39a. Après avoir rendu hommage à Vasanta, Aśoka et Manmatha avec les *āvaraṇa* qu'on a dits, il faut se saisir des *damana* et dire à Damana ce qui suit :

39b-40a. "Oṃ ! Toi qui es né de par la grâce de Śiva ! Je t'ai invoqué en ce lieu. Sois présent[1], car je dois t'emmener pour le culte de Śiva, sur son ordre !"

---

[1] Prob. : "Toi, Damana, sois présent dans la plante *damana*". Il s'agit en fait du rite de *sannidhi* ou *sannidhāna* (cf. SP1, p. 188).

अन्यैश्च दिव्याभरणैर्माल्यैर्गन्धैश्च भूषितम् ।
पुष्पचापशरांश्चाथ दधतं पाशमङ्कुशम् ॥ ३३ ॥

वामाङ्कारोपितरतिं युवतीगणमध्यगम् ।
रूपलावण्यसौन्दर्यसौकुमार्यविभूषितम् ॥ ३४ ॥

एवं ध्यात्वार्चयेत्काममर्घ्यगन्धादिभिः क्रमात् ।
मूलेन चैव गायत्र्या निवेद्यान्तं यथाविधि ॥ ३५ ॥

तदनु

ओँ नमोऽस्तु पुष्पबाणाय जगदाह्लादकारिणे ।
मन्मथाय जगन्नेत्रे रतिप्रीतिप्रदाय ते ॥ ३६ ॥

अनेन पुष्पाञ्जलिभिरिष्ट्वा तं प्रार्थयेत्पुनः ।
वसन्तकामाशोकानां बाह्ये लोकाधिपान्यजेत् ॥ ३७ ॥

तदस्त्राणि च तद्दिक्षु पूजेयं सर्वकामदा ।
ततो दमनमादाय वसन्ताशोकमन्मथान् ॥ ३८ ॥

प्रोक्तैरावरणैरिष्ट्वामन्त्रयेद्दमनं ततः ।
ओँ हरप्रसादसंभूत ! त्वमत्रावाहितो मया ॥ ३९ ॥

नैतव्यं कुरु सान्निध्यं शिवार्चायां शिवाज्ञया ।

Ayant ainsi invité Damana, [on s'adresse à Vasanta] :

40b-41a. "Oṃ ! O Printemps ! Aimé du monde, que tu mplis de fleurs !

Vous devez, Smara et toi, honorer Śiva et Umā ! "

[Puis] :

" Oṃ, Vāṃ, Klīṃ, Devant le Printemps et l'Amour, je m'incline ! "

On invite [avec ce *mantra*] Vasanta et Kāma ensemble ; et, après leur en avoir demandé la permission, on fait là [autour d'eux] les rites de protection, puis on va chez soi et on dîne.

Fin de la section " *Vasantapūjā* "

B. Festival des *damana*[1]

41b-42a. [Le lendemain], on se lève à l'aube et on fait le rituel quotidien ; puis le soir, après avoir rassemblé le matériel prescrit,

42b-43a. on se rend au jardin où pousse le *damana* et on y cueille quantité de *damana* en en arrachant quelques-uns avec leurs racines ; on les met tous dans un récipient.

43b-44a. Sans donner congé aux dieux, on s'empare des jarres de Vasanta et de Smara. Puis on charge tout sur un éléphant ou sur un véhicule.

44b-45a. Et, avec l'accompagnement de danses, de chants, de musique, et de [bruits] auspicieux, avec des parasols et des chasse-mouches, par un chemin décoré, on va à la ville, au village ou au temple.

---

[1] Le colophon dira en effet : *damanakaparvan*. On verra que cette deuxième partie semble, beaucoup plus que la première, directement inspirée par le schéma proposé par Somaśambhu, et que la présence de Vasanta et de Smara est vite oubliée.

एवं दमनकमामन्त्र्य

ओँ वसन्तकौसुमीसम्पत्सपादितजगत्प्रिय ! ॥ ४० ॥

त्वया स्मरसहायेन सेव्यो देव: सहोमया ।

ओं वं क्लीं वसन्तकामाभ्यां नम: इति सहितौ तावामन्त्र्यानुज्ञाप्य तत्र रक्षां विधाय स्वभवनं गत्वा भुञ्जीत ।

इति वसन्तपूजाधिकार: ।

[दमनोत्सव:]

अथ प्रात: समुत्थाय कृत्वा नित्यक्रियां तत: ॥ ४१ ॥

सायाह्ने यागवस्तूनि समाहृत्योचितानि तु ।

गत्वा दमनकारामं गृह्णीयाद्दमनं बहु ॥ ४२ ॥

समूलं किंचिदुद्धृत्य पात्रेष्वाधाय चाखिलम् ।

वसन्तस्मरकुम्भौ चाप्यविसर्जितदेवतौ ॥ ४३ ॥

उत्थाप्यारोपयेच्चैव गजयानादिकेऽखिलम् ।

सनृत्तगीतवादित्रमङ्गलच्छत्रचामरम् ॥ ४४ ॥

अलंकृत्य पथा यायात्पुरग्रामालयादिकम् ।

45b-46a. On fait prononcer les formules de bénédiction aux *brāhmaṇa*, et on pénètre à l'intérieur du *maṇḍapa*.

Des deux côtés du Dieu, on installe les deux jarres et on leur rend hommage comme plus haut.

46b-47a. Puis on se baigne, on fait le *tarpaṇa* comme on l'a dit auparavant, on rend hommage au Soleil, et on adore en tant que portes [les *kalā*] : Śānti, Vidyā, Pratiṣṭhā et Nivṛtti.

47b-48a. Sur la Porte Ouest, on adore les Gardiens de la Porte comme on l'a dit lors du rituel quotidien, et, après avoir frappé du talon et fait les autres rites [de protection], on lance un Astra sous forme de fleur et on pénètre à l'intérieur[1].

48-b-49a. On dépose alors un [autre] Astra sur le seuil, on adore le Maître du site[2] et Brahman, on place dans toutes les directions les Gardiens du Monde, et on adore Gaṇeṣa et les Guru.

49b-50a. Après avoir lancé les *vikira*, on rend un culte au [*śiva*] *kumbha* et à l'Astra [de la *vardhanī*] et on leur fait accomplir la circumambulation [du *maṇḍapa*]. Puis, le Glaive-de-Connaissance en main, on les adore[3].

50b-51a. Dans le *kumbha*, sur le *maṇḍala* et dans le *liṅga*, on adore Śiva de façon spéciale. Puis on opère l'union des *nāḍī* comme on l'a dit plus haut.

Il faut alors procéder à l'*adhivāsana*.

---

[1] Cf. SP1, p. 96-98.

[2] Dans cette *paddhati*, le terme de Vāstvīśa désigne le Vāstu-Puruṣa que l'auteur fait toujours honorer avec le Vāstvadhipati, qui est Brahman (p. 103, *śl.* 22 et p. 113, *śl.* 30). Cf. ici *śl.* 59b.

[3] Cf. I, *śl.* 37b à 46.

वाचयित्वा द्विजैः स्वस्ति मण्डपान्तः प्रवेश्य तु ॥ ४५ ॥

देवस्योभयतः कुम्भौ संस्थाप्याभ्यर्च्य पूर्ववत् ।
स्नात्वाथ तर्पणं प्राग्वत्समाप्याभ्यर्च्य भास्करम् ॥ ४६ ॥

शान्तिं विद्यां निवृत्तिं च प्रतिष्ठां द्वारवद्यजेत् ।
नित्योक्ताः पश्चिमद्वारे संपूज्य द्वारदेवताः ॥ ४७ ॥

पार्ष्णिघातादिपुष्पास्त्रक्षेपैरन्तः प्रविश्य तु ।
अस्त्रं विन्यस्य देहल्यामिष्ट्वा वास्त्वीशवेधसौ ॥ ४८ ॥

विन्यस्य दिक्षु लोकेशानिष्ट्वा विघ्नं गुरुं तथा ।
विकिरक्षेपपूर्वं तु कृत्वा कुम्भास्त्रपूजनम् ॥ ४९ ॥

तत्परिभ्रमणादूर्ध्वं ताविष्ट्वा ज्ञानखड्गधृक् ।
कुण्डे च मण्डले लिङ्गे शिवमिष्ट्वा विशेषतः ॥ ५० ॥

प्राग्वच्च नाडीसंधानं कुर्याच्चाथाधिवासनम् ।

Voici ce qu'il faut faire :

On dépose : à l'Ouest, avec SADYOJĀTA, les racines de *damana* et de la terre ;
au Nord, avec VĀMA, les tiges [de cette plante] et un fruit d'*āmalaka* parfumé ;
au Sud, avec AGHORA, les feuilles et des cendres ;
à l'Est, avec PURUṢA, les fleurs et le bâtonnet pour les dents ;
au Nord-Est, avec ĪŚĀNA, les fruits et de la poudre de santal ;
et tout le reste du matériel, là où il y de la place.

Ayant empli ses mains en *añjali* des cinq parties de *damana*, on implore le Seigneur :

51b-52a. " Oṃ ! Je t'invite, O Dieu ! [Demain] matin, Seigneur, je ferai la cérémonie du *damana*, complète, selon mes moyens, sur ton ordre. "

On dépose alors [les *damana* sur lui] en récitant le *tāra*[1], le *mūla*[2] et "*śivāya namaḥ*" à la fin[3].

52b. Puis on présente les lumières (*ārātrika*) et on fait le culte, qui se termine avec l'offrande de nourriture.

53. En suivant la règle du *pavitra*, on fait le *homa*, puis on procède aux *sampātāhuti* de beurre sur le récipient plein de *damana* et protégé par ASTRA ; ensuite on lui rend hommage,

54. on l'enveloppe avec VARMAN et on l'amène devant le Seigneur du *kumbha*. A ce Dieu, on offre un repas, et on fait un *homa* de cent huit *āhuti* avec AGHORA.

---

[1] Le *tāramantra* est le *praṇava*, OṂ.

[2] Le *mūla* est probablement HAUṂ.

[3] Donc : " *Oṃ, Hauṃ, Śivāya namaḥ* ".

तद्यथा—

दमनमूलं मृदा सहितं पश्चिमे सद्येन तन्नालं गन्धामलकं चोत्तरे वामेन तत्पत्रं भस्म च दक्षिणेऽघोरेण तत्पुष्पं दन्तधावनं च प्राच्यां पुरुषेण तत्फलं गन्धपिष्टं चैशान्यामीशानेन अन्यदपि सर्वं यागद्रव्यं यथावकाशं विन्यस्य दमनपञ्चाङ्गैरञ्जलिमापूर्य भगवन्तं प्रार्थ्य अनेन तारमूलशिवाय नमोऽन्तेनारोपयेत् ।

ओँ आमन्त्रितोऽसि देवेश ! प्रातःकाले मया विभो ! ॥ ५१ ॥

कर्तव्यं दामनं पर्व पूर्णं शक्त्या तवाज्ञया ।
अथारात्रिकमुत्तार्य नैवेद्यान्तं यजेत्ततः ॥ ५२ ॥

पवित्रकविधानेन हुत्वा संपातयेद्घृतम् ।
दमनापूरिते पात्रे संपूज्यास्त्राभिरक्षिते ॥ ५३ ॥

वर्मावकुण्ठितं कृत्वा कुम्भेशाग्रे निवेश्य तु ।
भक्ष्यं च विनिवेद्यास्मै हुत्वाघोरशताहुतीः ॥ ५४ ॥

55. Puis, sans le congédier, on distribue les *bali* à l'extérieur.

Si l'on désire des biens temporels, il faut consommer la nourriture d'offrande (*havis*), mais il faut jeûner si on cherche la libération.

56. On passe la nuit à veiller, tout en méditant, en récitant des *japa* ou en chantant des hymnes.

Le lendemain à l'aube, après avoir fait ses ablutions et adoré Sūrya et les Portes,

57. on donne un congé relatif (*sāpekṣa-visarjana*) à Śambhu. Puis on accomplit les cinq purifications[1], et on adore Śiva comme lors du rituel quotidien dans le *kumbha*, le Feu, le *liṅga* et les images.

58. Ensuite on ôte le *nirmālya*, sans donner congé au Dieu, et on procède au culte spécial de Śambhu, suivant sa fortune.

59a. On offre les *damana* à Sūrya, en récitant son *mūla*-[*mantra*] jusqu'à *īśvara*.

59b-60a. Puis on rend hommage, par une offrande de *damana*, aux Seigneurs des Portes, à Brahman, au Maître du site (Vāstvīśa)[2], au *kumbha*, à l'Astra, à Gaṇapati et aux Guru, en récitant leurs *mantra* jusqu'à *īśvara*.

60b-61a. Après cela, on présente les lumières (*ārātrika*), [on s'assied] sur un *maṇḍala* devant le Dieu, on procède au rite de *sakalīkaraṇa*, et on dépose des *damana* sur sa propre tête.

61b-62a. Puis on sort, on prend dehors l'*ācamana*, on rentre et on s'assied. Il faut maintenant rendre un culte à Śambhu avec des pousses de *damana*[3], à partir [de l'invocation] du Trône.

---

[1] Cf. SP1, p. 102, n. 3.

[2] Cf. *śl.* 48b.

[3] En récitant les *mantra* de la *pūjā*, on lance, au lieu de fleurs, des pousses de *damana*.

बलिं विकीर्य बाह्ये चाप्यविसर्जितदैवतः ।
भुञ्जीताथ हविर्भुक्त्यै मुक्त्यै चोपवसेदपि ॥ ५५ ॥

ध्यायञ्जपन्वा संगीतैः कुर्याज्जागरणं निशि ।
ततः प्रत्युषसि स्नात्वा सूर्यद्वारार्चनादनु ॥ ५६ ॥

शम्भुं विसृज्य सापेक्षं पञ्चशुद्धिपुरःसरम् ।
कुम्भाग्निलिङ्गबिम्बेषु नित्यवत्पूजयेच्छिवम् ॥ ५७ ॥

अपनीय तु निर्माल्यमविसर्जितदैवतः ।
विभवानुगुणं शम्भोः कृत्वा वैशेषिकार्चनम् ॥ ५८ ॥

सूर्ये दमनमारोप्य स्वमूलेनेश्वरान्तकम् ।
द्वारेशब्रह्मवास्त्वीशकुम्भास्त्रगणनायकान् ॥ ५९ ॥

गुरूंश्च दमनेनेष्ट्वा स्वमूलैरीश्वरान्तकैः ।
आरात्रिकं तथोत्तार्य देवाग्रे मण्डले स्वयम् ॥ ६० ॥

सकलीकृत्य दमनं स्वशिरस्यधिरोपयेत् ।
निर्गत्य बहिराचम्य प्रविश्याथोपविश्य तु ॥ ६१ ॥

आसनादिकमाच्छम्भुं यजेद्दमनकाङ्कुरैः ।

62b-63a. Puis on offre à Śiva les cinq parties [séparées] des *damana*, en commençant par Sadyojāta[1]. Ensuite, on l'honore avec les cinq parties réunies, en récitant les cinq *brahma* [*mantra*].

63b-64a. Emplissant maintenant ses mains en *añjali* des cinq parties [de *damana*], accompagnées de parfums, d'herbe *dūrvā* et de grains de riz (*akṣata*), il faut méditer sur Sadāśiva,

64b-65a. puis lui offrir successivement trois *añjali* de *damana* en récitant les [*mantra* des] *śiva-*, *vidyā-* et *ātmatattva*, conformément à la règle du *pavitra*.

65b. On prend enfin un quatrième *añjali* de *damana* et de grains de riz et, après avoir prononcé les mots suivants :

"Oṃ! Seigneur des sacrifices!
Fais plein, fais plein ce sacrifice!
Devant Celui qui tient en mains le trident, je m'incline!",

on offre l'*añjali* [avec le *mantra*] :

"Devant Śiva, Seigneur de tous les *tattva*, je m'incline!" accompagné du *praṇava* et du *mūlamantra*[2].

Alors on présente les lumières (*ārātrika*) ; on offre au Dieu de la nourriture en abondance ; on fait dans le feu des oblations de riz (*havis*) ; on honore de *damana* ceux qui siègent sur les *paridhi* et sur les *viṣṭara*; on offre à l'aide de la cuillère des *damana* à Agni, comme on l'a fait pour Śiva ; et on en donne aussi au *vidyāpīṭha*, avec son *mantra*. Ensuite, si son *guru* est présent, on lui fait hommage, avec les *damana*, de vêtements et de bijoux ; on donne des *damana* aux *dīkṣita*, aux *liṅgin*, aux *dvija* et aux membres de sa famille, et on leur sert un repas convenable. Enfin, on réjouit les mendiants par de l'argent et des dons.

---

[1] Probablement : les racines avec SADYOJĀTA, etc., en vertu de la disposition des objets décrite plus haut.

[2] Ici, encore, *mūlamantra* = HAUṂ.

तत्पञ्चाङ्गैस्तु सद्यादिक्रमेणारोपयेच्छिवे ॥ ६२ ॥

पञ्चाङ्गैः पिण्डितैः पश्चात्पञ्चब्रह्मभिरर्चयेत् ।

पुनर्दमनपञ्चाङ्गैर्गन्धदूर्वाक्षतान्वितम् ॥ ६३ ॥

अञ्जलिं सम्यगापूर्य ध्यायेद्देवं सदाशिवम् ।

शिवविद्यात्मतत्त्वैस्तु पवित्रकविधानवत् ॥ ६४ ॥

क्रमादारोपयेच्छम्भोर्दमनस्याञ्जलित्रयम् ।

पुनश्चतुर्थं चापूर्य साक्षतं दमनाञ्जलिम् ॥ ६५ ॥

ओँ मखेश्वराय मखं पूरय पूरय शूलपाणये नमः । अस्यान्ते प्रणवमूलाभ्यां सर्वतत्त्वाधिपतये शिवाय नमः इत्यारोपयेत् ।

अथारात्रिकमुत्तार्य महानिवेद्यं दत्त्वाग्नौ हविर्हुत्वा, दमनकेन परिधिविष्टरगतानाराध्याग्नावपि शिववत् स्रुचा दमनकमारोप्य, विद्यापीठे च स्वमन्त्रेण, तदनु स्वगुरौ सति वसनविभूषणादिभिर्दमनकेन च तमाराध्य, दीक्षितलिङ्गिद्विजबन्धुजनानां दमनकं दत्त्वा, यथायोग्यं भोजयित्वा, दक्षिणाभिर्दानेन च सर्वमर्थिजनं परितोष्य अनेन दमनकाञ्जलिर्देवं प्रार्थयेत् ।

Avec un *añjali* de *damana*, on fait à Śiva cette prière :

66. "Oṃ ! Dieu des dieux ! Maître du monde ! Seigneur qui donnes ce que l'on convoite ! Puisses-tu assouvir les désirs dont mon coeur est plein, O Toi, l'aimé de la Déesse des Désirs (Kāmeśvarī) ! "

En disant le *mantra* :

" Devant Śiva, le Doux, je m'incline !"

accomgagné du *praṇava* et du *mūlamantra* [1], on offre cet *añjali* aux pieds de Śiva [2], pour obtenir ce que l'on souhaite [3].

Puis on lui confie le fruit de ce culte des *damana*.

Et de nouveau, on le supplie :

67. " O Bhagavan ! Si j'ai fait quelque chose de trop ou de moins dans ce rituel des *damana*, qu'il soit ramené par Toi à la mesure parfaite ! "

68. Ayant ainsi prié, on unit le Dieu qui est dans le Feu au Śiva du *maṇḍala*, et celui-ci au Śiva du *liṅga* ; et l'on avait [auparavant] amené le Sadāśiva qui était dans le *kumbha*

69. dans le lotus du coeur d'Agni.

Puis on s'incline, on chante des hymnes, on se prosterne devant le Grand Dieu, et on lui dit : " Pardonne ! ". On donne alors congé, dans l'ordre convenable,

70. à [toutes les divinités] depuis l'Astra [de la *vardhanī*] jusqu'aux Seigneurs des Directions et des Portes, en les remettant à leurs places respectives.

Après avoir accompli ce rituel du *damana*, il faut adorer Caṇḍa sur une aire enduite de bouse de vache diluée ; puis, obligatoirement, rendre un culte à Śiva [4].

---

[1] Cf. note précédente.

[2] Le texte, erroné, répète deux fois l'indication.

[3] Cet *añjali* est *kāmya*— intéressé— et non pas obligatoire comme les précédents.

[4] Probablement comme en I, *śl.* 134a.

ओँ देवदेव ! जगन्नाथ ! वाञ्छितार्थप्रदेश्वर ! ।
हृदिस्थान्पूरयेः कामान्मम कामेश्वरीप्रिय ! ॥ ६६ ॥

प्रणवमूलयुतं सौम्याय शिवाय नमः इति काम्याञ्जलिं शिवपादयोः पादाम्बुजेष्वारोप्य दामनकपूजाफलं च निवेद्य पुनरेवं प्रार्थयेत् ।

भगवन्नतिरिक्तं वा हीनं वा यन्मया कृतम् ।
सर्वं तदस्तु संपूर्णं दामनं पर्व ते विभो ॥ ६७ ॥

इति विज्ञाप्य देवेशमग्निस्थं मण्डले शिवे ।
संयोज्य तं च लिङ्गस्थे कुम्भस्थं च सदाशिवम् ॥ ६८ ॥

आयोज्य वह्निहृत्पद्मे नत्वा स्तुत्वा महेश्वरम्
प्रणिपत्य क्षमस्वेति यथापूर्वं विसर्जयेत् ॥ ६९ ॥

अस्त्रादिद्वारलोकेशान्स्वेषु स्थानेषु योजयेत् ।
एतद्दामनकं पर्व कृत्वा चण्डं च पूजयेत् ॥ ७० ॥

गोमयाम्बुविलिप्तायां क्षितौ नित्यं यजेच्छिवम् ।

71. Ainsi fut dite l'adoration rituelle, enjointe à la saison du printemps, de l'Amour et du Printemps, avec le festival des *damana* qui la termine.

Comme le mètre *vasantatilaka*[1], agréable à ceux qui ont le coeur pur, ce rituel exauce les désirs dont le coeur brûle.

[1] Dans lequel est écrit ce *śloka* 71.

इत्थं वसन्तविहितं सवसन्तयागं
प्रोक्तं तदन्तमिह दामनकं हि पर्व ।
यद्वद्वसन्ततिलकं सुमनोभिरामं
तद्वन्मनोऽभिलषितान्फलतीह कामान् ॥ ७१ ॥

इति श्रीमदीशानशिवगुरुदेवपद्धतौ सिद्धान्तसारे उपरिभागे क्रियापादे
दमनकपर्वविधिपटलो द्वाविंशः ॥

COMPLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

(La liste qui suit s'ajoute à celle qui a été donnée dans le premier volume)

I. ĀGAMA ET UPĀGAMA

(A) Textes publiés :

Ajitāgama : vol. I, Pondichéry, 1964 (Publ. de l'I.F.I. No. 24)
vol. II, Pondichéry, 1967 (Publ. de l'I.F.I. No. 24. II)

(B) Textes non publiés :

(manuscrits à l'Institut Français d'Indologie, Pondichéry)

Umāsaṃhitā
Bhīmasaṃhitā
Kāśyapottarasaṃhitā, T. 174

II. COMMENTAIRES ET MANUELS

(A) Textes publiés :

Pavitrotsavavidhi, par Aghoraśivācārya, Madras, 1965
Prāyaścittavidhi, par Aghoraśivācārya, Madras, 1961
Śaivakālaviveka avec le commentaire de Gaṇapatibhaṭṭa, Bangalore, 1966
Śaivasannyāsapaddhati, par Śivāgrayogin, Kumbhakonam, 1932
Siddhāntaśikhāmaṇi, par Śivayogiśivācārya, Mysore, 1957

(B) Textes non publiés :

(mss. à l'Institut Français d'Indologie)

Āgamaprāyaścitta, R.E. 20.205
Āgamaprāyaścittapaṭala, R.E. 20.197
Āgamaprāyaścittasamuccaya, R.E. 20.188
Jñānaratnāvalī, T. 231
Kālāgamaprāyaścitta, T. 144
Kālottaroktapavitrotsavavidhi, T. 139
Kāmikāgamapaddhati, R.E. 20.216
Kāraṇāgamapaddhati, R.E. 4231, 20.087, 20.262
Kriyākramadīpikā, R.E. 11.032-11.033.
Kriyākramadyotikāvyākhyā, par Kacchapeśvara, T. 240

Kriyākramaprakāśikā, R. E. 20.311
Kriyāsārasaṃgraha, T. 234
Pavitrotsava, T. 15c
Pavitrotsavapaṭala (*Analāgama*), R.E. 20.247
Prāyaścitta, T. 232
Prāyaścittasamuccaya, par Trilocanaśivācārya, T. 15c
Sakalāgamaprāyaścitta, T. 160, 181 et 203
Somaśambhupaddhativyākhyā, par Trilocanaśivācārya, T. 170
Siddhāntaprakāśikā, T. 251

III. DIVERS

Adiceam (Marguerite), *Contribution à l'étude d'AiyaNār-Śāstā*, Pondichéry, 1967 (Publ. de l'I.F.I., No. 32)

Dutt, M. N, *The Dharmaśāstra or the Hindu Law Codes*, Calcutta, 1908

Hooykaas (C), *Sūrya-Sevana, The way to God of a Balinese Śiva Priest*, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, Amsterdam, 1966

Kane, *History of Dharmaśāstra*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1941 à 1962, 5 vol.

INDEX

Remarques préliminaires

1. Les nombres renvoient aux pages :

   a. Les chiffres en caractères romains ordinaires indiquent que le mot se trouve *en sanskrit* dans la traduction ou dans les notes.

   b. Les chiffres en italiques indiquent que le mot est remplacé, dans la traduction ou les notes, par son équivalent *français*. On le trouvera alors en général en sanskrit dans le texte ou les notes de la page opposée.

   c. L'indice " n " indique que le mot est cité en note seulement.

2. Pour les mots de l'index :

   a. Les caractères italiques sont réservés aux seuls titres d'ouvrages.

   b. Les grandes capitales sont réservées aux mots caractéristiques des *mantra*, qui ne sont portés dans l'index qu'autant qu'on les rencontre dans les commentaires ou dans les explications données dans le texte même.

TABLE DES PLANCHES

TABLE DES MATIÈRES

LÉGENDE POUR LES PLANCHES I ET II

I à V : régions concentriques dont les noms suivent :

I : *brahmapada*, occupé par la vedī centrale qui porte le *maṇḍala*

II : *daivikapada*

III : *mānuṣyapada*

IV : *paiśācapada*

V : *rākṣasapada*

En hachures : les parties surélevées (*vedī*), occupées par divers objets dont les principaux sont :

1 à 27 : *kalaśa* périphériques (liste : cf. App. I)

S et V : *śivakumbha* et *vardhanī*

P : *pañcagavya*

A : *aṅkurārpaṇa*

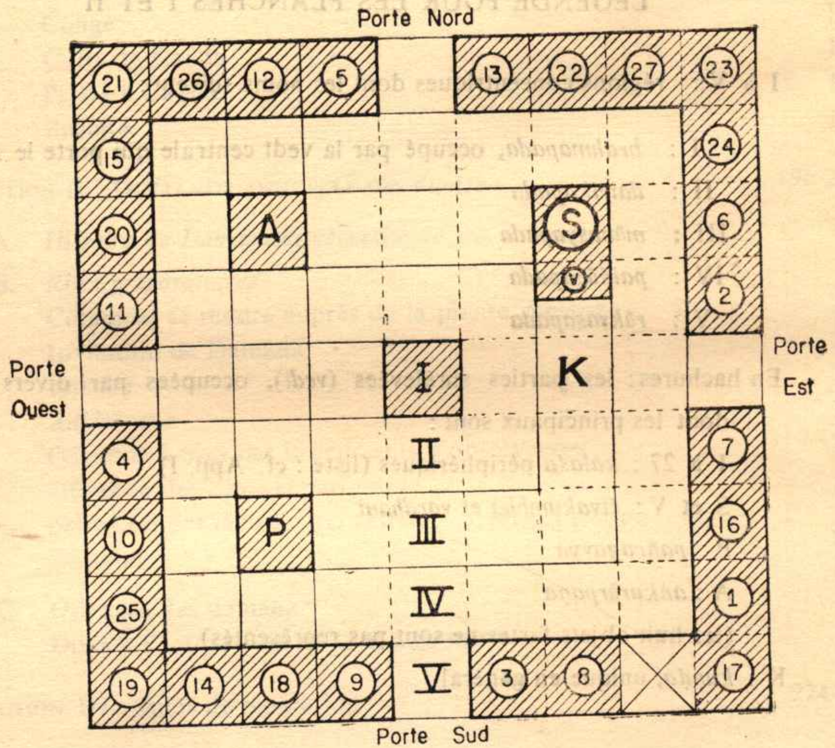
(les huit objets fastes ne sont pas représentés)

K : *kuṇḍa*, unique en général

Planche I

YĀGAMAṆḌAPA

Plan à 81 carrés



D'après Nirmalamani, *Kriyākramadyotikāvyākhyā*, p. 204-5.

Planche II

YĀGAMAṆḌAPA

Plan à 121 carrés

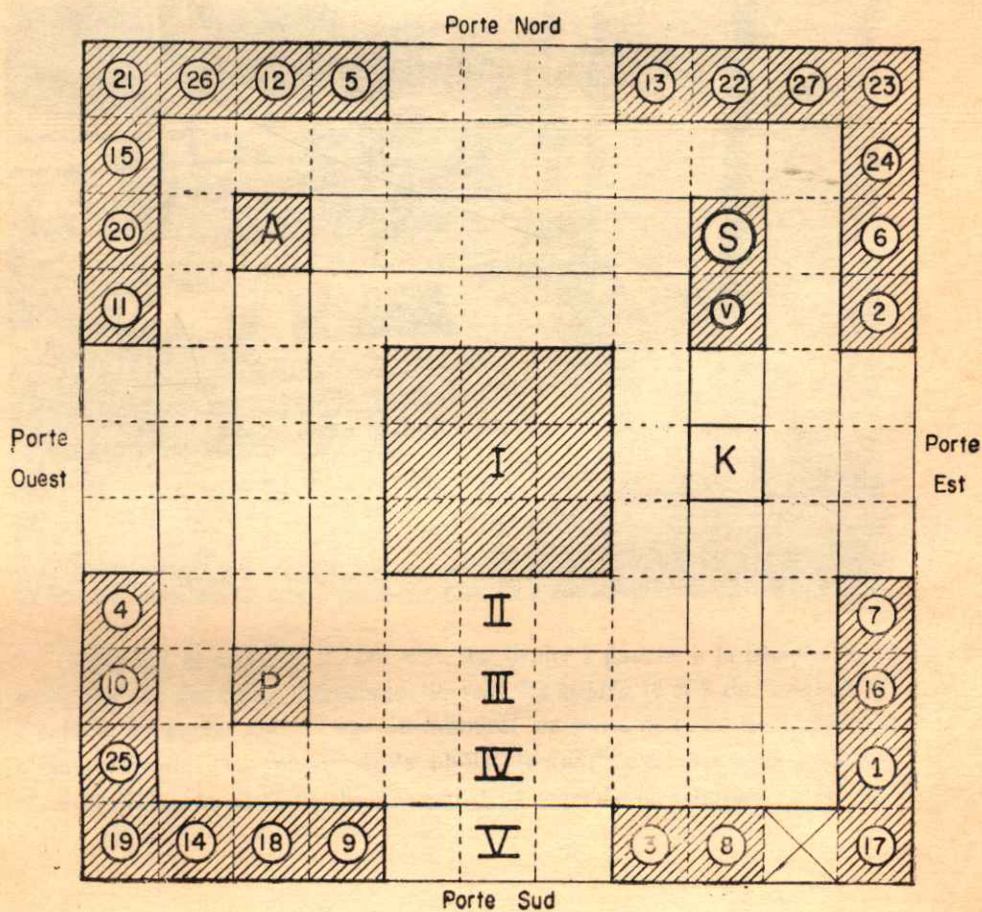
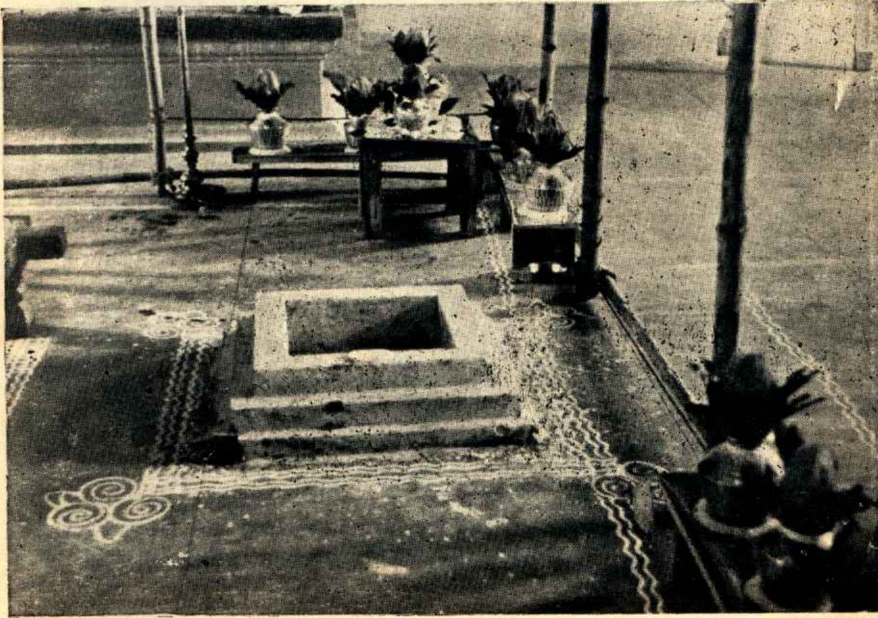


Planche III

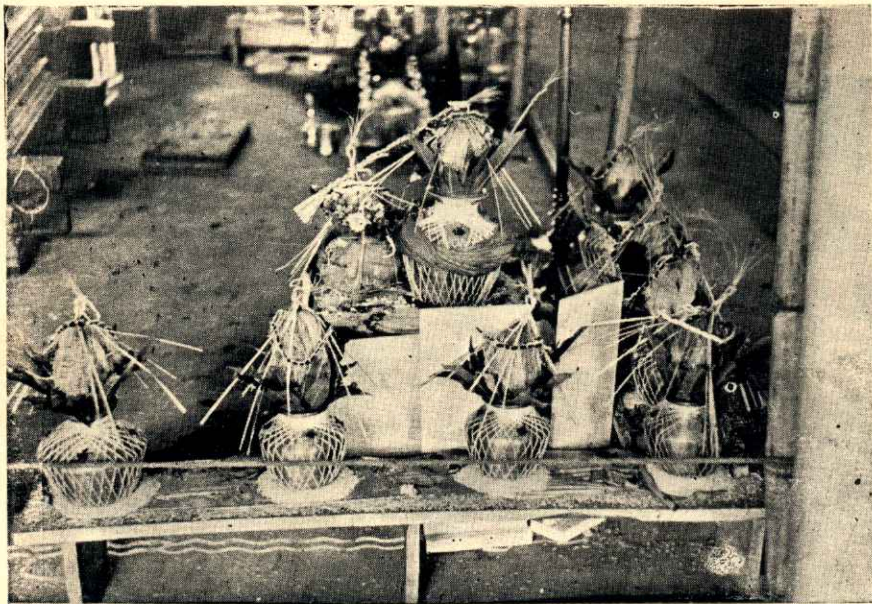
Yāgamaṇḍapa du *pavitrārohaṇa* célébré dans le temple de Gaṇeśa à Pondichéry, en Octobre 1966



Côté Est et angle N-E. On voit, de droite à gauche à la périphérie du *maṇḍapa*, sur des bancs qui servent de *vedī*, les *kalaśa* 16 et 7 de l'angle N-E. Cachant en partie ceux-ci, sur un tabouret en guise de *vedī*, le *śivakumbha* et la *vardhanī*. Au centre de la photo, le *kuṇḍa* avec ses trois *mekhalā*, et, à sa droite, la porte Est limitée par deux *stambha* en bambou.

Planche IV

Même *maṇḍapa*, angle N-E

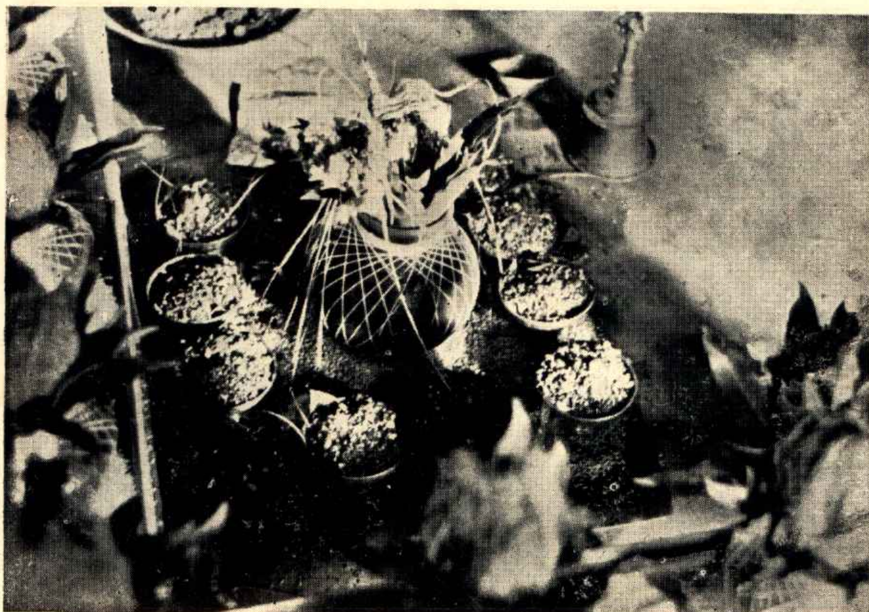


Les *kalaśa* périphériques de l'angle N-E sont ici bien visibles, chacun avec les fils qui l'emmaillotent, les taches de vermillon qui le marquent, les feuilles de manguier qui sortent de l'ouverture, la noix de coco qui bouche celle-ci, et le *kūrca* qui coiffe le tout ; chacun aussi avec le *pavitra* multicolore qu'il a reçu lors de la cérémonie.

Les planches dressées portent sur leur face invisible le dessin de trois des objets fastes (*aṣṭamaṅgala*). Elles cachent partiellement le tabouret sur lequel trônent le *śivakumbha* et la *vardhanī* ; ceux-ci, préparés comme les autres *kalaśa*, sont caractérisés cependant par la pièce de tissu qui les drape. Le *jñānakhaḍga* (cf. Pl. VII) est posé en porte-à-faux sur les deux vases.

Planche V

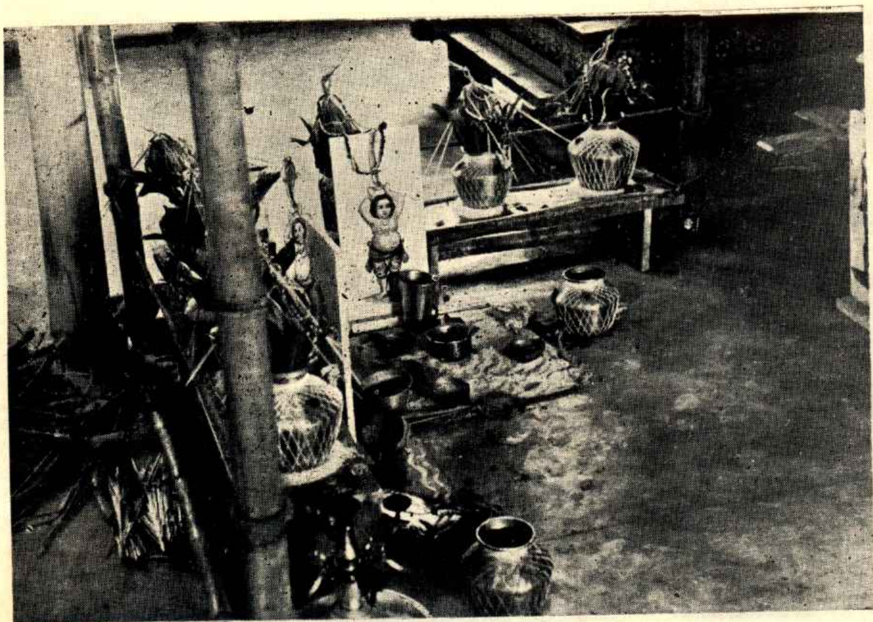
Même *maṇḍapa*, angle N-O



A l'intérieur de l'angle formé par les *kalaśa* périphériques de cette région, on voit, sur un *sthaṇḍila* dressé à même le sol, l'ensemble des bols de l'*aṅkurārpaṇa*. Au milieu, le vase plein d'eau où l'on invoque Soma au début du rite. Les pousses sont encore très courtes, car la photo est prise le premier jour du festival.

Planche VI

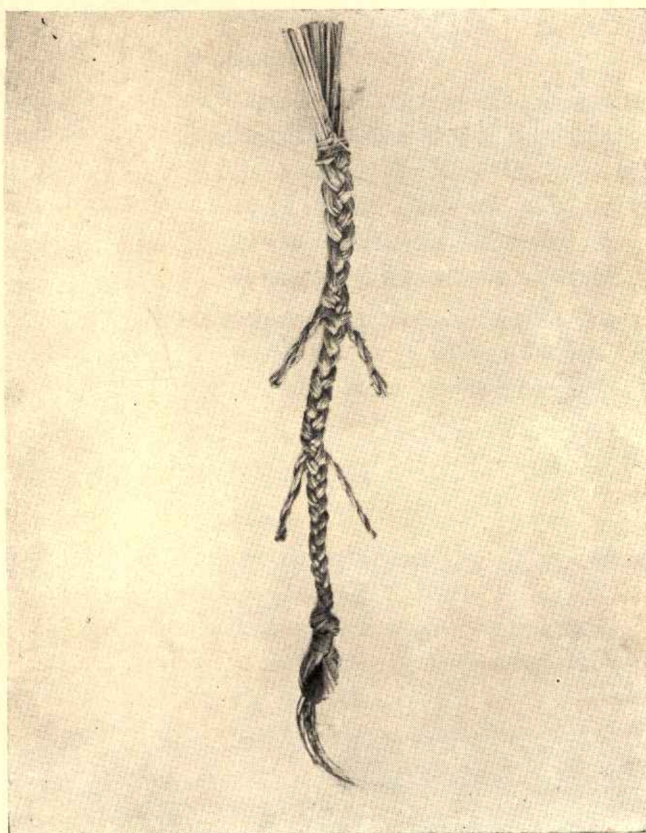
Même *maṇḍapa*, angle S-O



Sur des bancs, les *kalaśa* périphériques de cette région. Dressées devant eux, des planches où sont dessinées les représentations naïves de quelques-uns des huit objets fastes. Dans l'angle, sur un *sthaṇḍila* établi à même le sol, les petits récipients qui ont servi à préparer le *pañcagavya*, et, hors du *sthaṇḍila*, des vases qui n'ont pas de destination précise. A gauche de la photo, des réserves de bois sacrificiel.

Planche VII

Jñānakhaḍga, confectionné par un prêtre du temple où ont été prises les photos III à VI



ERRATA ET ADDENDA

1. Concernant le premier volume, *Somaśambhupaddhati* I

p. XIII, l.5	lire : l'état d'isolement (appelé *kevalāvasthā* par certains textes) qui...
p. XXIII, l.22-23	voir une mise au point dans le présent volume (vol. II), p. 16, n. 1
p. 36, l.23 et p. 342	lire : gorocanā
p. 56, l.5	lire : adamantine[5]
p. 74, n.6	à modifier ainsi : Situation différente dans le culte de Śiva (III, 47), probablement parce que l'officiant est tourné vers l'Est ici, vers le Nord lorsqu'il adore Śiva. Dans les deux cas, il a Gaṇapati et les Guru face à lui, à l'arrière plan, le premier à sa gauche et les autres à sa droite.
p. 76, n.1	Il est intéressant de noter qu'un ms. balinais utilisé par M. C. Hooykaas (*Sūrya-Sevana*, Amsterdam, 1966, p. 68-69) glose *prabhūta* par *anantāsana*
p. 80, n.6, l.4-5	à corriger ainsi : avec l'*upahṛdayamantra*, c'est-à-dire " Oṃ Khaṃ Khaṣolkāya namaḥ ", donner...
	(Nous devons ici encore reconnaître notre dette envers M. Hooykaas, car ce sont les mss. balinais qu'il a publiés et traduits (*op. cit.*, p. 80, 92, 108, 110) qui ont attiré notre attention sur le fait que le terme d'*upahṛdayamantra* devait être synonyme de *khaṣolkamantra*.)
p. 92, n.4, l.13	lire : destiné au culte privé
p. 96, n.3, l.2	lire : d'autres formes de ce *mantra*
p. 100, l.2-3	lire : ...un linge, et sur laquelle on a récité les *pavitra* (c'est-à-dire les *brahmamantra*) et les *aṅgamantra* ; on les emplit...
	(Sur l'équivalence entre *pavitra* [*mantra*] et *brahma* [*mantra*], voir la *vṛtti* de Bhaṭṭanārāyaṇakaṇṭha

sur le *Mṛgendra, vidyāpāda, adhvaprakaraṇa,śl.* 161b (Dēvakōṭṭai éd., p 420) : "*pavitrāṇi sadyojātādīni brahmāṇi*".)

p. 106, n.4, 1.7 — lire : "Hāṃ Agnimaṇḍalāya namaḥ", "Hāṃ Śaktimaṇḍalāya namaḥ"; puis...

p. 118, n.1, 1.7 — lire : un aspect commun et un aspect particulier

p. 136, n.1, 1.1-4 — à remplacer par ce qui suit : Comme dans le rite extérieur, les offrandes sont destinées, non au Feu, mais au Śiva que l'on invoque dans le Feu (Feu appelé pour cela Śivāgni ou Śivānala). Ici, le Feu n'a pas à être produit, puisqu'il existe en permanence dans le nombril. Le rite mental est donc plus simple que...

p. 184, n.4 — lire : lumineux par un autre

p. 192, n.4, 1.3 — lire : *svayambhu-, daivika-, bāṇa-, ...*

p. 202, n.6, 1.5 — lire : *Saussurea lappa*

p. 212, 1.5 du bas — lire : ...récent d'introduction d'éléments védiques dans le rite âgamique.

p. 224, 1.5 — lire : circumambuler

p. 230, 1.4 — id.

p. 256, n.3, 1.5 — lire : mais la forme du Feu destinée à recevoir Śiva.

p. 260, n.1, 1.8 — lire : du Śiva du Feu avec le Śiva du sanctuaire.

p. 310, 1.7 des notes — lire : ...compliquée dans A. : ablutions...

p. 323, 1.3 — lire : A) *Karanyāsa* (imposition des *mantra* sur les mains)

p. 324, 1.13 — lire : B) *Aṅganyāsa* (imposition des *mantra* sur le corps.

(Le processus tout entier se divise en ces deux phases, dont chacune comporte l'imposition des *brahmamantra* et des *aṅgamantra* ; il ne faut pas comprendre *aṅganyāsa* comme signifiant "imposition des *aṅgamantra*").

p. 338 — placer "āyudha" (que l'on trouve après "āsanamantra") dans la première colonne, après "āmra"

p. 341 — avant KHAḌGA, lire : "khaḍga".

p. 346 et 347 — ajouter, à leurs places : parikhā : *132*

pavitra (pour brahmamantra): 100

pādāṅguṣṭha-utthitāgni : v. sous Agni

pīyūṣa : *136*

p. 347 — prākāra : *132*

p. 348 — noter que "bīja" et "bījapūraka," qui devraient se trouver après "bimba-mudrā," sont p. 347, avant "bindu"

p. 350, sous "Yakṣa" — lire : 266 (au lieu de 226)

p. 351, sous "rudrākṣa" — lire : *Elaeocarpus*

p. 352 — reporter "vidhisnāna" après "Vidyeśvara"

p. 356 — reporter "*Suvṛtti*" avant "suṣumnā"

p. 361, 1.3 du bas — lire : publiée avec...

p. 362, sous (B) — La troisième ligne doit se situer immédiatement sous le titre ; elle concerne toute la liste qui suit.

p. 368, 1.15 — lire : APPENDICES

1.8 du bas — lire : PLANCHES

II. Concernant le présent volume

p. v, 1.2 — lire : ils diffèrent

p. viii, n.2, 1.2 — lire : *lambamālā* (au lieu de *lambamāna*)

p. xxiv, sous 2) — ajouter : P. V. : *Prāyaścittavidhi*, par Aghoraśivācārya, Madras, 1961.

P. S. : *Prāyaścittasamuccaya*, par Trilocanaśivācārya, I.F.I., T.15c.

p. 4, n.3, 1.7 — lire : *pūraṇa*

n.5, 1.6 — lire : leurs cultes : " A cause...

p. 8, 1.1 — lire : *āṣāḍhā*

p. 11, [4b], dern. l. — lire : *Mohaśūrottara*, cité dans la *Kriyākramadyotikāvyākhyā*

p. 16, n.3, 1.3 — lire : sont ainsi

p. 24, n.2, 1.7 — lire : [18b]

p. 34, n.3, 1.3	lire : M2 et T
p. 41, 1.1	lire : मण्डल-कुम्भ-सूर्य
dern. 1.	lire : 103 (au lieu de 130)
p. 50, n.3, 1.1	lire : Il s'agit très probablement des trois...
p. 58, n 2, 1.4	lire : *naimittikī vāstupūjā*
n.2, 1.8	lire : [38b]
n.3, 1.1-2	lire : des fleurs et des joyaux
p. 68, *śl.* 43	une ligne du *śloka* n'a pas été traduite. Celui-ci devient: Tout en récitant le *mūlamantra*, et [versant avec la *vardhanī*] un filet d'eau continu, il fait faire à cette Arme[2] un tour complet [du *maṇḍapa*], pour. . . .
p. 71, 1.1	lire : शस्त्रालुं
p. 82, n.2, 1.2	lire : 152 (au lieu de 52)
p. 90, 1.4 du bas	lire : que les autres auteurs nomment...
p. 108, n.2, 1.13	lire : aux Guru
p. 126, n.1, 1.2	lire : offrandes au Śiva du Feu
dern. 1.	lire : jusqu'à
p. 134, 1.1	lire : *bubhukṣu*
p. 136, 1.3	lire : Rites qui précèdent l'offrande des *pavitra*
p. 139, [90b], fin	lire : *śl.* 80-82a
p. 140, n.1, 1.3 du bas	lire : cent-huit [*āhuti*] avec ASTRA : puis...
p. 141, [91a], 1.4	lire : संपात्य au dernier mot
p. 147, 1.7	lire : आदर्शकं pour आदर्शानां
p. 156, n.1, 1.3	lire : très large
p. 172, n.3, 1.2 et 3	lire : M2 et M1
p. 206, dern. 1.	lire : feuilles
p. 214, n.9	lire : Cf. I, *śl.* 97b à 101a.
p. 216, 1. 2 des notes	lire : *pūraya pūraya*, suivi de *śūlapāṇi* au datif...
p. 250, n.3	ajouter : Voir une liste plus complète p. 306, n. 1.
p. 278, 1.4	lire : renaîtra éléphant

p. 280, n.2, dern. 1.	lire : *ādi* (au lieu de *adi*)
p. 284, n.8, 1.1	lire : M2 et T, ainsi que le *Pūrva-Kāmika* (8, 124b), ont...
p. 294, 1.18 du bas	lire : en déduire que telle
1.14 du bas	lire : hypothèse
1.10 du bas	lire : complications
p. 314, n.9, 1 2	supprimer la virgule après "sexuels" et lire : traité, le terme...
p. 316, 1.1	lire : Celui qui
1.2	lire : faire un *japa*
p. 318, 1.2 du bas	lire : sur le Calme (Śama)
p. 324, n.3, 1.1	lire : comme ici
p. 331, n.2, 1.7	lire : de Viṣṇu – le plus souvent...
p. 346, 1 8	lire : avec les deux autres mains
p. 352, fin du *śl.* 37	supprimer le point après "Monde"
p. 354, 1.3	lire : emplis
p. 375, sous "kuluttha"	lire : kuluttha (*Dolichos biflorus* Linn) : 60n
p. 383	lire : mūlamantra (de Damana) : 348n
p. 384	lire : lambamālā au lieu de lambamānā
p. 386	lire : vi √sṛj (des *pavitra*)
p. 387	lire : śivakumbha
p. 387	lire : Sanaka
p. 388	lire : Sarvatomukhī, Sarvadeva, Sādākhya, Siddha, Siddhānta
p. 388, "sous sūtra"	lire : 20, 22, 24...
p. 389	lire : Smara
pl. III, sous la photo, 1.2	lire : les *kalaśa* 16 et 7 de l'angle S-E, et les *kalaśa* de l'angle N-E.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

Nos.

1. Kārāvelane—*Kāreikkālammeiyār*, œuvres éditées et traduites. Introduction par Jean Filliozat. 1956.
2. Jean Filliozat—*Les relations extérieures de l'Inde* (1)
   1. *Les échanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne.*
   2. *La doctrine brahmanique à Rome au IIIème siècle.* 1956.
3. Madeleine Biardeau—*Le Tattvabindu de Vācaspatimiśra.* Edition critique, traduction et introduction. 1956.
4. J. Monchanin, J. Filliozat, A. Bareau—*Entretiens* 1955. 1956.
5. Louis Renou—*Etudes sur le vocabulaire du Ṛgveda.* Première série. 1958.
6. Suzanne Siauve—*La voie vers la connaissance de Dieu* (*Brahma-Jijñāsā*) *selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1957.
7. Dev Raj—*L'esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits.* Avec une préface du Dr. Jean Filliozat. 1957.
8. Alain Daniélou—*Tableau comparatif des intervalles musicaux.* 1958.
9. Alain Daniélou—*La musique du Cambodge et du Laos.* 1957.
10. André Bareau—*La vie et l'organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan.* 1957.
11. Alain Daniélou et N. R. Bhatt—*Textes des Purāṇa sur la théorie musicale.* Vol. I, Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
12. Charlotte Vaudeville—*Kabīr Granthāvalī* (*Doha*). Avec introduction, traduction et notes. 1957.
13. Madeleine Biardeau—*Sphoṭa Siddhi* (*La Démonstration du Sphoṭa*) *par Maṇḍana Miśra.* Introduction, traduction et commentaire. Texte sanskrit établi par N.R. Bhatt avec la collaboration de T. Ramanujam-1958.
14. Suzanne Siauve—*Les noms védiques de Viṣṇu dans l'Anuvyākhyāna de Madhva* (*Brahma-Sūtra* I, 1, *adhikaraṇa* 2 à 12). Texte avec traduction et notes. 1959.
15. Charlotte Vaudeville—*Etude sur les sources et la composition du Rāmāyaṇa de Tulsī-Dās.* Traduction en hindi par J. K. Balbir. तुलसीदास रचित राम चरितमानस का मूलाधार व रचनाविषयक समालोचनात्मक एक अध्ययन, fasc. I 1959, fasc. II. 1965.
16. Alain Daniélou et N.R. Bhatt—*Le Gītālaṃkāra.* L'ouvrage original de Bharata sur la musique. Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
17. Rasik Vihari Joshi—*Le rituel de la dévotion kṛṣṇaīte.* Préface par Jean Filliozat. 1959.